Guido Mancini - Francesco Ercole

Stato e Popolo

nei secoli XIX e XX

Istituto Nazionale di Cultura Fascista
Roma, 1938 Anno XVI

Guido Mancini - Francesco Ercole

Stato e Popolo

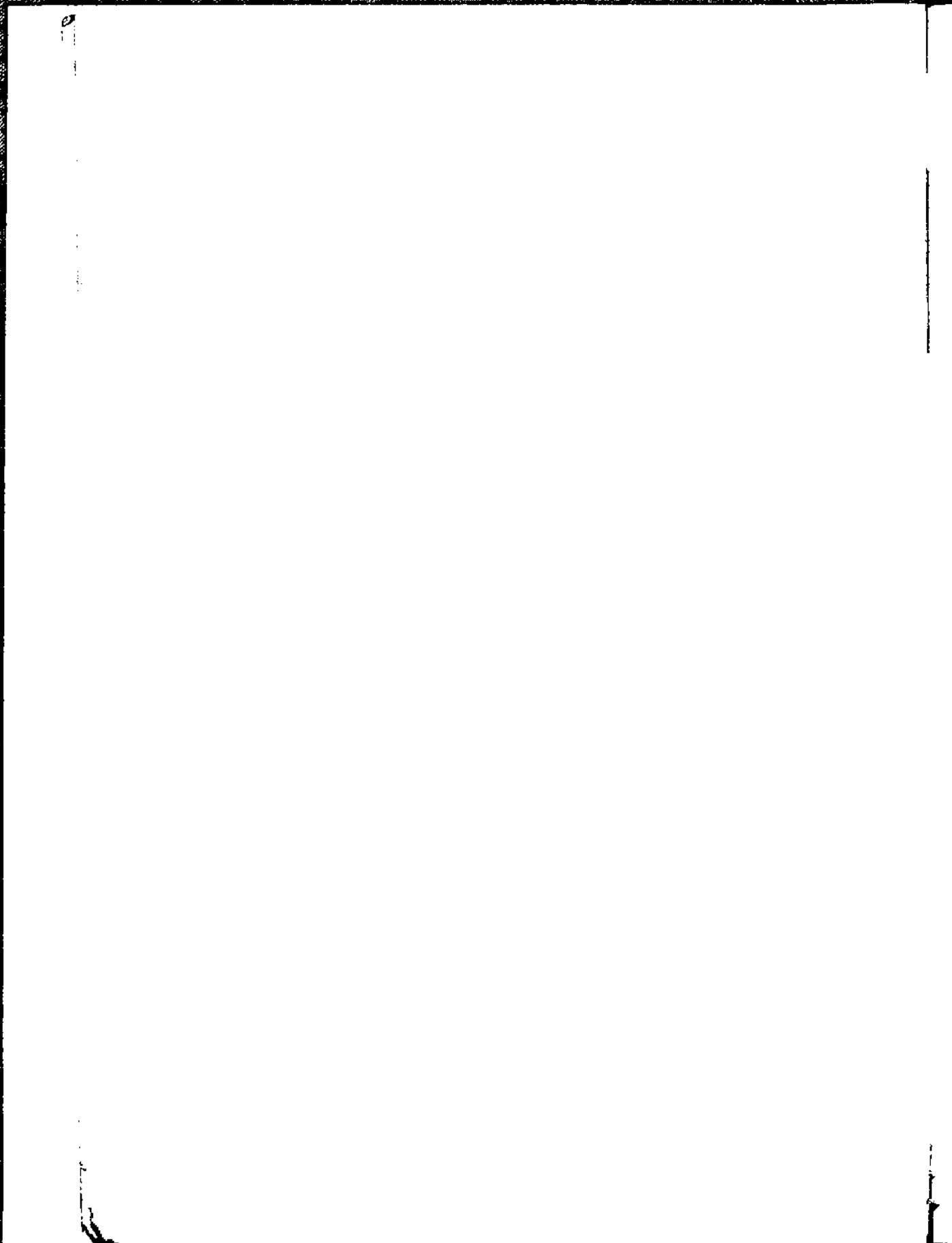
nei secoli XIX e XX

Istituto Nazionale di Cultura Fascista
Roma, 1938 Anno XVI

Studi di " Civiltà Fascista ,,

Serie IV - IV

Guido Mancini

Stato e Popolo nel secolo XIX

La determinazione dei rapporti fra Stato e popolo nel secolo XIX non vuole, non può essere che la determinazione dei rapporti fra Stato e popolo attuati o teorizzati dai principali movimenti politici e dalle più significative correnti ideologiche che prevalsero nel vario e multiforme cammino del secolo.

Ci si impone pertanto la preliminare individuazione di quei movimenti e di quelle correnti nell'ambito delle quali deve svolgersi la nostra ricerca.

Il secolo XIX è ormai noto come il secolo del liberalismo; della democrazia e della dottrina, se non del movimento, socialista.

E certamente questo giudizio non è errato, anche se bisogna riconoscere che è incompleto; infatti il vilipeso ed osannato secolo fu liberale, democratico, e cominciò ad essere socialista. Ma, pur con queste caratteristiche, e talvolta contro queste caratteristiche, fu nazionale, e cominciò ad essere nazionalista.

Noi, pur indagando il problema dei rapporti fra Stato e popolo nel pensiero e nella prassi democratica e liberale, su cui già comincia a reagire e a innestarsi il socialismo, non potremo non considerare i germi e i fermenti del nuovo ed opposto sentimento politico che si preannunzia ed opera nella forma nazionale che quei movimenti assumono, entrando in un processo che, nel complesso delle sue superiori esigenze, li supererà ed esaurirà.

Ancora sull'uscio della nostra ricerca, noi vogliamo tuttavia anticiparne la conclusione anche per indicare e giustificare i termini entro i quali intendiamo considerare il problema che ci è stato proposto. Il secolo XIX è il secolo in cui si consuma l'esperienza democratico-liberale, di cui nel precedente sono stati forgiati ed allestiti gli strumenti teorici, ma è anche il secolo, nell'ideale delle minoranze e nell'oscuro sentimento delle moltitudini, della nuova esperienza nazionale che sorge e s'afferma dapprima come realtà morale e che solo nel secolo successivo porrà l'esigenza d'un corrispondente rinnovamento istituzionale.

Il socialismo è tra l'una e l'altra esperienza; denuncia i limiti e le deficienze della prima, affretta il processo della seconda.

Soltanto il giudizio di chi ha visto in tutto il suo svolgimento il principio proprio a ciascuno di questi tre movimenti e ha potuto perciò ricostruirli nell'omogeneità dei loro elementi specifici, può oggi collocarli sul piano della loro funzionalità ideale e riconoscere i reali rapporti esistenti tra di essi, che appaiono invece confusi e intrecciati sul terreno delle loro prime e immediate manifestazioni storiche.

Liberalismo e democrazia, socialismo e movimento nazionale si rinvengono allo stato sparso e commisto nelle varie situazioni storiche del secolo, sì che chiarirli e disporli nelle reali relazioni e reazioni reciproche può sembrare una semplificazione arbitraria.

Senonchè la storia non è la storia dei fatti e degli avvenimenti, ma bensì la storia delle idee che si affermano e maturano in quei fatti e in quegli avvenimenti che, considerati nella loro realtà concreta, ossia nella loro idealità, si dispongono sempre secondo un ordine diverso da quello apparente e contingente.

●

In conseguenza degli obbiettivi e dei limiti assegnati alla nostra ricerca, dobbiamo determinare in primo luogo i concetti di Stato e di popolo (1) nella democrazia e nel liberalismo.

I rapporti tra le due realtà, nell'uno e nell'altro movimento politico, balzeranno dalla definizione dei concetti di esse.

Democrazia e liberalismo hanno una radice teorica e un presupposto prammatico, comune nell'ideale dell'individuo, come fu concepito

---

(1) Se domandate che cosa comunemente si intenda per «popolo», avrete risposte diverse; ma forse in nessun caso vi sentirete rispondere che popolo siamo tutti, e che, in sostanza, quando si dice un «popolo» si intende e si deve intendere una nazione, sia o non sia costituita nello Stato; quel *coetus juris consensu et utilitatis comunione sociatus* che voleva Cicerone, o quella *multitudo hominum in quoddam vinculo redacta concordiae* di Agostino. L'errore più comune è che per *popolo* debbasi intendere l'insieme delle classi meno abbienti e meno colte di una nazione; gli operai, i contadini, gli addetti a umili servizi. È invalsa nell'uso una serie di denominazioni che mantengono questo errore: costumi popolari, credenze popolari, case popolari e così via. Ma allor che si dice: il tale costume è popolare, la tale credenza è popolare, si dovrebbe invece intendere che è diffusa senza esclusioni di classi e di ceti. Tanto vero che *popolarità* significa *rinomanza*.

In Toscana, con quello istintivo scrupolo di proprietà che è nel comune linguaggio, si è rimediato all'errore con una via di mezzo; e cioè, chi vuole alludere a quello che un tempo si usava chiamare *volgo*, dice popolino, benevola espressione, spesso riferita a certi usi, super-

e realmente si affermò nelle risultanze politiche e dottrinarie più significative del secolo XVIII.

In questo secolo, secondo il giudizio comune, fu immediata, più che in ogni altro tempo, la vicinanza degli opposti, e precisamente di due opposti indirizzi politici che dovevano essere poi tipizzati nell'esemplificazione, per così dire, popolare del più caratteristico contrasto politico dei tempi moderni, e cioè del contrasto fra assolutismo e liberalismo.

Anche il giudizio storico deve registrare questa vicinanza, ma non può sorprendersene e deve confermarla in un senso più vero e più intimo. Tra l'assolutismo politico del secolo XVIII e le teoriche e i movimenti individualistici dello stesso secolo, c'è, per così dire, l'intermediazione dell'individuo, come fu voluto e realizzato dall'assolutismo, quale fu accettato e celebrato dall'individualismo.

L'opera del moderno assolutismo politico non si comprende e spiega che nel quadro della lotta contro la società feudale per la ricostruzione dell'unitaria ed unica sovranità dello Stato, divisa e dispersa nella pluralità dei poteri propri a quella società. Orbene, in questa lotta l'assolutismo fa leva sull'individuo, disseppellisce l'individuo, arma l'individuo. Lo arma del diritto alla tutela dello Stato contro le sopraffazioni delle autorità e degli interessi particolari; lo arma del diritto alla libertà contro la dipendenza da un altro uomo.

La società feudale, nel suo processo di graduale e radicale particolarizzazione, aveva ridotto il vincolo sociale in vincolo personale. Il

---

stizioni, pregiudizi. Ma noi abbiamo nel nostro parlare altre significazioni più esatte della parola « popolo ». Per esempio, l'insieme dei fedeli che si riuniscono in una chiesa e a cui vengono rivolte determinate cure ecclesiastiche, vien chiamato « popolo » senza distinzione di classe, senza allusione a determinati strati sociali. E anche nel linguaggio fascista si viene a operare questa necessaria rettifica, quando si parla di adunate di « popolo », quando si esaminano i fattori morali e pratici per cui la rivoluzione ha unificato e potenziato il popolo italiano.

Ciò non toglie che, nel concetto di molti, il popolo sia ancora la plebe; dal che le reazioni di alcuni spiriti sdegnosi, per esempio il Carducci, nella sua, alquanto demagogica invero, esaltazione della « santa canaglia ».

Ma le deformazioni etimologiche del reale e naturale significato di popolo sono il riflesso delle variazioni e deformazioni politico-sociali per cui questo significato ha dovuto passare nel corso del tempo; sicchè riandando alla storia ci troviamo davanti ad una folla di interpretazioni divergenti, contrastanti più spesso che affini o analoghe, le quali corrispondono al mutare delle mentalità e degli ordinamenti, all'evolversi degli ambienti, a tutta una serie di sviluppi politici, economici, sociali, culturali, morali. Tuttavia il punto di partenza delle attuali concezioni relative al popolo può essere fissato in epoca relativamente recente, giacchè in questo campo tuttora dominano gli influssi delle radicali metamorfosi cominciate nella seconda metà del 700 e concretatesi in pieno nel secolo scorso.

giorno in cui il rapporto tra l'individuo e l'organizzazione sociale diventa, per effetto del processo anzidetto, rapporto di soggezione di un individuo ad un altro individuo, nasce l'individuo con la volontà di diventare libero dall'altro ed uguale agli altri. Nasce, cioè, l'individuo con quelle caratteristiche che lo distinguono nell'atto del suo ingresso nell'esperienza e nel pensiero politico del mondo moderno.

Siamo al punto finale della dissoluzione feudale e all'inizio dell'assolutismo politico, che assume la volontà di uguaglianza e di libertà dell'individuo nei termini in cui si era sviluppata nel momento terminale del precedente regime, e ne fa un elemento formativo e giustificativo della sovranità dello Stato.

L'individuo uguale agli altri individui e libero dall'altro individuo, che era l'istanza maturata nel mondo feudale, si realizza nell'orizzonte politico dell'assolutismo, che fonda l'unità dello Stato sulla base della molteplicità degli individui, resi, nella loro totalità numerica, uguali e liberi, nel senso e nei limiti dell'istanza predetta.

L'individuo che desidera e si appaga di essere uguale e libero in modo puramente individualistico, e che si pone, per la logica stessa dei suoi postulati, come ideale che tutti debbono realizzare, diventa storicamente il punto obbligato attraverso il quale tutta la società passa per livellarsi. Questo livellamento, sul quale si assise lo Stato sovrano, fu, secondo il giudizio comune, il risultato del rullo compressore dell'assolutismo; ma non si avverte, di solito, che il congegno principalmente adoperato fu appunto il concetto e l'ideale dell'individuo. L'ideale e il concetto d'un individuo, limitato e confinato nell'uguaglianza e nella libertà intese in senso individualistico, ossia viste e perseguite esclusivamente nella rete dei rapporti tra gli individui.

La sovranità dello Stato si realizza in alto; la libertà e l'uguaglianza dell'individuo si realizzano in basso, ossia sul piano su cui l'individuo si è riscattato e, riscattandosi, si è fissato, libero ma diviso dagli altri, uguale ma perciò stesso opposto agli altri.

Il pensiero politico successivo, pur reagendo all'opera dell'assolutismo nei riguardi dello Stato, ne accetta sostanzialmente l'eredità rispetto all'individuo.

In questo pensiero politico, l'individuo, sia che si difenda dallo Stato e sia che tenti di fondarlo nella pienezza della sua autonomia, resta sul piano precedentemente descritto, perfettamente inalterato nella sua essenza e nei suoi fini.

L'individuo che democrazia e liberalismo assumono, è individuo tra gli altri individui, spinto a realizzare i suoi postulati in mezzo agli altri secondo una ferrea legge di reciprocità; è, cioè, l'individuo rivendicato dall'assolutismo nel quadro della sua opera politica, dominata dall'esigenza e dall'imperativo dell'uno, dell'uno che si moltiplica per tutti alla base e dell'unico sovrano al vertice.

Democrazia e liberalismo, che, come abbiamo preannunciato, qui vediamo congiungersi all'assolutismo, per invisibili ma realissimi nessi, distruggono la costruzione di questo, ma ne confermano le fondamenta tentando vanamente di farle servire a diverse ed estranee costruzioni.

Quali sono queste costruzioni? Entriamo con questa domanda nell'oggetto specifico della nostra ricerca. Bisogna avvertire, innanzi tutto, che si tratta in ogni caso di costruzioni, per così dire, strumentali, che debbono servire, cioè, a garantire il perfetto raggiungimento dei fini dell'individuo, dell'individuo uguale agli altri ma limitato dagli altri e che ha perciò solo in se stesso la legge della sua vita, quella legge che, quando si voglia definire in concreto con parole che abbiano un reale significato, si rimpicciolisce nella tendenza alla felicità.

A questo punto è necessario distinguere l'ideologia democratica da quella liberale, che fino adesso abbiamo viste congiunte nel concetto dell'individuo e che ora vedremo differenziarsi nella determinazione dei modi ritenuti più idonei alla tutela dell'individuo uniformemente concepito.

La democrazia, in più immediata reazione ai mali della società feudale e più coinvolta storicamente nell'opera di restaurazione dello Stato sovrano, non si pone il problema dei limiti dell'autorità dello Stato, ma quello della formazione di questa autorità, tentando di derivarla, contro il potere originario dell'assolutismo, dalla libertà stessa degli individui.

Gli individui sono quindi considerati dalla democrazia, sopratutto, nella loro unione, nell'atto e nel momento in cui si associano per dar vita allo Stato, e cioè come popolo, il cui concetto assume, appunto, nell'ambito della finalità della democrazia, quei caratteri specifici che conserverà a lungo nel pensiero politico moderno.

La democrazia non supera l'individuo ma lo moltiplica, proponendosi tuttavia di conservarlo, e anzi di realizzarlo veramente attraverso questo processo, nell'integrità dei suoi elementi originari.

La moltiplicazione dell'individuo è, appunto, il procedimento costitutivo del popolo, su cui soltanto la democrazia può illudersi di fondare lo Stato come espressione della libertà.

Senonchè in questa triade, di individuo, popolo e Stato, che, secondo il pensiero democratico, dovrebbe articolarsi e saldarsi in nessi necessari, l'unico termine reale e persistente è l'individuo che annienta e divora gli altri due, puramente fittizi.

Quella moltiplicazione da cui dovrebbe sorgere il popolo non è una moltiplicazione altro che nell'aspetto: uno moltiplicato per tutti, che come entità numerica reale sono sempre uno, non produce che uno!

Il popolo perciò non sorge al di là dell'individuo, ovvero si realizza solo come massa materiale degli individui. Rimanendo problematico il popolo che è la base, resta disorganizzato lo Stato, che è la sua creazione. Tutte le operazioni quantitativistiche escogitate ed adoperate dalla politica democratica non hanno potuto nè potranno mai smentire questa semplice verità: dall'individuo fine a se stesso non sorge l'associazione degli individui, e la molteplicità meramente materialistica degli individui non si risolve nella superiore unità dello Stato.

La tormentata storia delle procedure messe via via in opera dalla democrazia, che coincide con la storia dei sistemi di rappresentanza, tradisce e insieme attesta l'assurdità dell'assunto.

La vendetta dell'assolutismo politico è nella constatazione suggerita dall'esperimento democratico: con l'individuo che l'assolutismo ha scoperto e rialzato tra le rovine del mondo feudale non è possibile realizzare lo Stato altro che come potere originario e trascendente.

Innestare, come ha tentato di fare il pensiero democratico, su questo individuo, lasciato intatto nella sua intima costituzione, uno Stato diverso, è impresa impossibile: o non si organizza lo Stato ovvero si rifà, pur tra apparenze nuove e diverse, il vecchio Stato, con l'unica differenza della finzione della sua derivazione popolare.

Queste due soluzioni si sono a volta a volta presentate nella storia della democrazia; e noi potremmo qui allineare in due serie distinte i critici della politica democratica che hanno messo in luce ora la disorganizzazione ed ora l'assolutismo dello Stato democraticamente concepito.

Nell'uno e nell'altro caso il programma della democrazia in ordine al rapporto tra Stato e popolo è stato puntualmente smentito: ove si è affermato il popolo, democraticamente inteso, ossia come coesistenza di individui preventivamente divisi, e quindi come contrasto di individui, non è sorto lo Stato; e dove si è affermato lo Stato, si è affermato al di sopra e al di fuori del popolo. In un mondo politico fondato su un con-

cetto di individuo da cui è impossibile far scaturire la schietta realtà del popolo, il popolo legale non può essere che fittizio e il popolo reale non può essere che dominato.

Questa è stata e continua ad essere la legge inesorabile del mondo politico della democrazia.

Il liberalismo, partito, come abbiamo visto, dallo stesso punto e percorrendo tuttavia una strada diversa, è giunto al medesimo risultato.

Il pensiero politico liberale, a differenza di quello democratico che può definirsi una teoria per la fondazione dello Stato, è la dottrina dei limiti dello Stato. Il liberalismo si enuclea nell'esperienza e nella critica dell'autorità dello Stato, comunque concepito e formato. Esso non indaga il fatto dell'origine dello Stato ma il fatto dell'esercizio del suo potere, che deve aver limiti certi e prestabiliti. Se la democrazia nel suo tentativo di costruire lo Stato sulla libertà dell'individuo, è più moderna, il liberalismo nel suo tentativo di difendere questa sua stessa libertà contro lo Stato è più coerente; più coerente, vogliamo dire, al suo ideale d'individuo, che comporta uno Stato puramente esteriore, necessario come organo di tutela e di difesa, ma irreducibile nella sua materialità e trascendenza.

Il liberalismo si concentra quindi nella determinazione dei limiti dello Stato sul presupposto che la realtà vera sia nell'individuo, inteso come libertà, e che lo Stato non la continui ma la interrompa.

Nessun ponte, quindi, tra l'individuo e lo Stato, come nella democrazia, che aveva tentato di costruire il ponte del popolo per il passaggio dall'uno all'altro e viceversa, ma una rete fittissima di strade di confine custodite dallo Stato e che recingono i campi trincerati delle libertà individuali.

Senonchè in questo sistema di sicurezza collettiva resta un varco che il liberalismo non può nè vuole chiudere: il varco per il quale s'introduce nello Stato la forza che deve sostenerlo.

Chiudere o comunque controllare questo varco, che non appartiene nè deve appartenere a nessun privato, significherebbe limitare la libertà individuale; se si volesse chiuderlo neanche si potrebbe, dal momento che lo Stato deve pur vivere e per vivere ha bisogno di forze che continuamente lo rinnovino.

Ora, è proprio attraverso questo varco che si infiltrano nella società liberale (è più esatto parlare di una *Società liberale* anzichè di uno *Stato liberale*) quegli interessi particolari che col loro dominio rendono

vani e illusori gli universali diritti di libertà, assorbiti e dissolti non più nell'autorità dello Stato ma bensì nel *potere di quella libertà o di quelle libertà private* che, prevalendo sulle altre, si impadroniscono del congegno dello Stato, per definizione di nessuno e di fatto di quelli che sanno conquistarlo.

Avviene così che lo Stato, che pur dovrebbe attuarsi come supremo organo protettivo della libertà privata, finisce col soggiacere, nel fatto, alla forza di quelle libertà private che riescono a prevalere sulle altre.

Lo Stato del liberalismo, astratto ed evanescente nel principio, si concreta praticamente nella corpulenza degli interessi particolari che volta a volta se ne impadroniscono.

La impossibilità di fondare lo Stato nella sua superiore autonomia, propria al liberalismo politico, denuncia la fondamentale estraneità del concetto di Stato ai presupposti del liberalismo dottrinario. Estraneo al pensiero liberale resta anche il concetto di popolo, che, nella pratica politica, lo Stato liberale opprime.

Alla vana regola della moltiplicazione con cui la democrazia tentava di dar vita al popolo, il liberalismo oppone francamente quella più coerente della divisione che lascia e anzi fissa gli individui nelle chiuse sfere della loro rispettiva libertà, uguale nella norma giuridica, diversa nel suo stesso principio e quindi nei suoi reali effetti.

Nel liberalismo, che nega teoricamente la realtà del popolo, si realizza nella pratica l'oppressione del popolo mediante il prepotere degli individui più forti su tutti gli altri. La soggezione dello Stato si salda e compie con la soggezione del popolo, sacrificati, l'uno e l'altro, sull'altare delle sacre libertà private, alle logiche e ineluttabili risultanze di queste, ossia al dominio di questa o di quella su tutte le altre con cui si conclude volta per volta la loro lotta, sanzionata ma non soppressa, proceduralizzata ma non modificata nei suoi motivi, nelle sue leggi e nei suoi obbiettivi inderogabili.

I dottrinari liberali, i quali hanno affermato che la lotta poteva e doveva segnare il trionfo dei migliori, hanno certamente ragione, per quanto nella pratica le cose non vadano precisamente e sempre così; ma rimaneva e resta ancora a dimostrare come nei migliori, selezionati ed emersi dal cimento, possa esser presente quella superiore vita spirituale che forma e preserva lo Stato e di cui il liberalismo ha spogliato inizialmente ed universalmente l'individuo, ossia tutti i termini che poi partecipano in concreto alla lotteria, chiamiamola così, dei migliori.

Affidare le sorti dello Stato alla mobile schiera degli eletti in un mondo spirituale in cui non c'è posto per lo Stato, può essere una necessità in contingenze uniche ed irrepetibili nella vita dei popoli. Una di queste contingenze si verificò all'inizio dello Stato nazionale in Italia, più programma che realtà, e affidato comunque a uomini emersi da un processo selettivo tutt'altro che aridamente liberale, ma umano e nazionale e segnato da gloriosi martirii e da sublimi sacrifizi.

Ma osservare lo stesso metodo come metodo ordinario e stabile, quando tutti gli ideali ammessi e difesi agiscono fatalmente in senso antistatale, significa accettare a priori la possibilità di abbandonare l'uso e il governo dello Stato a quelli stessi che lo combattono e negano.

Io non ho bisogno di mostrare nella storia della società liberale gli innumerevoli casi in cui tale possibilità si è realizzata.

Nè sono nel vero quei politici del liberalismo che isolano e individuano nell'esperienza storica momenti ed episodi in cui lo Stato liberale ha dimostrato di essere efficiente per concludere che esso può sempre esserlo. Bisognerebbe dimostrare, infatti, che in quei momenti e in quegli episodi non hanno preso il sopravvento altri ideali e altri valori diversi da quelli liberali.

Infatti, nella concreta vita storica, queste teoriche, in virtù e nella misura della loro astrattezza, non si sono mai realizzate nè mai si realizzano completamente, lasciando sopravvivere allo stato latente e occulto altre forze che promuovono il progresso civile e politico.

●

Il socialismo, vario nelle sue direzioni teoriche e anche nei suoi successivi sviluppi pratici, sorge nella prima metà del secolo XIX dalle contraddizioni ideali e storiche dello Stato formato dalla democrazia e dal liberalismo.

Questo Stato che abbiamo già indagato nei suoi presupposti e previsto nel suo funzionamento, si realizza nella pienezza del processo dissolutore degli Ordini e delle Corporazioni e agli albori della nuova economia che aumenta ed agglomera fulmineamente la popolazione nei vari paesi d'Europa.

Il popolo, preannunciato dal moto borghese e ammassato dalla rivoluzione industriale, solo in questo periodo si afferma nella sua massiccia

realtà fisica e sociale, ossia come maggioranza concentrata e uniforme degli individui, che paiono irrompere insieme e ad un tratto dalla rousseauiana natura, senza tradizioni e senza ideali. Senonchè lo Stato esistente, pur formato nel nome del popolo o dell'universalità degli individui, è impreparato ad accoglierlo e a tutelarlo.

Il socialismo nasce da questo cruciale incontro storico tra la realtà del popolo e l'irrealtà dello Stato popolare nel clima morale e ideologico da cui quest'ultimo è nato.

Il socialismo perciò non si opporrà agli ideali della democrazia e del liberalismo, ma pretenderà di realizzarli contro le istituzioni democratiche e liberali.

Farà propria la vocazione ugualitaria della democrazia e l'istanza antistatale del liberalismo sulla base comune del concetto materialistico dell'individuo. Si porrà il problema democratico della fondazione dello Stato e lo risolverà nella negazione, implicita nel liberalismo, dello Stato stesso.

Lo strumento che il socialismo adopera per pervenire a questa estrema e risolutiva sintesi è la classe, e in ciò attesta la sua origine storica dai rivolgimenti economici della prima metà del secolo XIX.

La classe è il nuovo procedimento di identificazione e di costituzione del popolo, fallito quello dell'individuo della democrazia.

Senonchè essa non aggiunge nulla all'individuo democraticamente concepito, ma solo lo fissa nell'aspetto in cui esso si immedesima con gli altri che il processo produttivo parifica e subordina nel presente momento storico.

La classe riunisce diversamente gli individui, ma non li trasforma. Si deve anzi dire che la riunione classistica degli individui si fonda su elementi più differenziati ma più materialistici. La classe, cioè, approfondisce il primitivo individualismo della democrazia e del liberalismo e compie irrimediabilmente il distacco dell'individuo dal popolo, che abbiamo già scorto in atto nella democrazia e nel liberalismo, scaturente dall'individualismo dell'uno e dell'altro.

Nel socialismo, infatti, l'individuo passando per la successiva riduzione della classe, si pone e permane nella sua espressione più immediata e naturalistica insuscettibile di qualsiasi processo di superiore unificazione e del benchè minimo movimento evolutivo.

Questa è la ragione profonda della storia apparentemente paradossale del socialismo, e in realtà coerente e conseguente, storia nella quale

lo spirito agonistico è andato via via scemando nella misura in cui gli ideali socialisti hanno pervaso le masse e le hanno perciò rese incapaci di atti che si compiono solo quando chi deve compierli sente la solidarietà che lo lega ad una realtà che permane e s'accresce oltre la sua persona particolare.

Il socialismo, inquadrando l'individuo nella classe per correggere l'atomismo della democrazia e del liberalismo, ha solo raggiunto l'effetto di riaffermare l'individuo in una sfera ancora più bassa e più statica di quella in cui l'avevano collocato la democrazia e il liberalismo.

Noi tuttavia dobbiamo segnalare e tener presente questa consapevolezza critica del socialismo rispetto all'atomismo democratico e liberale, consapevolezza che sorge, come abbiamo notato, nel momento in cui il popolo s'afferma ed agglomera materialmente nella storia di Europa.

Il socialismo, mentre attesta la presenza di questa realtà nuova, e in ciò consiste la sua positività storica, elabora la sua ideologia sui dati stessi della democrazia e del liberalismo, illudendosi di superarli e riuscendo in realtà ad esasperarli.

Esso porta alla sua estrema, logica conclusione l'individualismo moderno nell'atto stesso in cui intende superarlo, sorgendo storicamente come l'espressione del più vasto moto collettivo che la storia ricordi.

Col socialismo siamo quindi all'inizio del processo di ricostruzione che si annuncia nello stesso secolo coi movimenti nazionali, pur confusi e mescolati con gli ideali democratici e liberali nell'ambito consueto delle minoranze elette dei popoli.

Nei moti nazionali balena già un nuovo concetto di popolo che attinge nella nazione il criterio della sua integrazione numerica, rimasta sempre problematica e approssimativa nella democrazia, compromessa nel socialismo, e il suo principio di costituzione e di unificazione spirituale che lo afferma nell'ordine delle realtà autonome.

La Nazione, per cui si combatte nel secolo XIX, come e dove non importa, è un valore che rinnova la vita dell'individuo, il quale rompe finalmente il cerchio ferreo in cui lo avevano rinchiuso la democrazia e il liberalismo e che il socialismo ribadiva e corazzava. L'individuo liberato si ritrova nella Nazione, espressione di vita spirituale che si svolge storicamente, in elementi ed aspetti che, mentre lo definiscono arricchendolo, lo uniscono organicamente agli altri, a tutti gli altri.

L'individuo, passando per la Nazione, raggiunge veramente il po-

polo, e il popolo; integrandosi e identificandosi nella Nazione, forma lo Stato.

Questi concetti ed elementi ritrovano e si collocano finalmente nel loro ordine logico e storico.

Tuttavia non è sempre possibile distinguere nel secolo XIX il sorgente movimento nazionale dal movimento democratico-liberale, che è nel periodo della maturità, anche in conseguenza dell'espandersi del movimento socialista che si pone tra di essi. Si individuano però, nei due movimenti, germi di pensiero che sono alle loro radici e che, nello svolgersi e precisarsi, giungono a concezioni antitetiche. Questa individuazione appare molto più chiara in Italia che altrove. Il pensiero politico italiano, nella seconda metà del secolo scorso, è, nelle sue espressioni più significative, pensiero *nazionale,* che allinea una serie di istanze critiche contro il pensiero politico democratico e contiene gli elementi di un nuovo concetto di popolo, che è gloria del Fascismo aver poi chiarito, integrato, affermato e fatto valere.

Pur definendo il secolo XIX, nell'esperienza e nel pensiero politico, come la ricerca tormentosa e ansiosa, ma vana e concludente a risultati opposti, del popolo nello Stato, dobbiamo notare che nel pensiero politico italiano — e qui si accomunano uomini di diversissima ispirazione : Gioberti, Mazzini, i politici e i teorici della Destra storica — si trovano ravvicinati più che altrove i termini del problema.

Il che si deve alla esperienza nazionale, posta al centro della nostra vita politica di allora, e che fece scorgere e auspicare lo Stato nella sua essenza direttiva e riassuntiva di organo e custode della Nazione. Questo congiungimento fra Nazione e Stato — nella mente di alcuni pensatori, se non nella pratica costante dell'esistenza e nelle vicende storiche — fu il segreto di quel più moderno concetto dello Stato — e dunque anche del popolo — che caratterizzò il nostro pensiero politico nella seconda metà dell'ottocento, differenziandolo nel quadro generale demoliberale dell'epoca. In Italia prima che apparisse l'« individuo » apparve e fu dominante la « Nazione ». Poi venne il capovolgimento : costituita la Nazione, riaffiorò l'individuo indipendentemente dall'interesse nazionale o contro di esso ; e se questo avvenne fu perchè, raggiunta l'indipendenza, esauritosi per allora lo slancio passionale in cui ci distinguemmo e prendemmo la nostra fisionomia di popolo deciso a farsi una vita, subimmo l'invasione degli influssi stranieri. È innegabile che la nostra democrazia si modellò sullo stampo francese, mentre il liberalismo coltivava vaghe deferenze verso il parlamentarismo britannico.

In ogni modo, anche avvenuto questo capovolgimento, anche sviluppatosi questo movimento centrifugo dalla Nazione all'individuo che disgregava il popolo subito dopo la sua prima unificazione nell'idea nazionale, il fatto primordiale e fondamentale che la Nazione precede l'individuo nell'ambito politico e sociale, rimase, per così dire, consegnato al nostro pensiero politico.

Non era molto, era una piccola luce nel passato nebuloso. Non poteva nemmeno considerarsi come un punto di partenza, ma semmai, come un'indicazione del vero profondo spirito del Paese. Tuttavia nello svolgimento storico dell'Italia unitaria, l'idea nazionale, la passione nazionale, pur giungendo fino all'altissima eroica fiamma del nostro intervento in guerra, della resistenza strenua, della vittoria luminosa, dovevano soffrire ancora dolorose eclissi prima che il popolo accelerasse la marcia verso la sua fatale mèta di «corpo dello Stato». La nostra ultimissima storia ci conferma che il popolo sarà redento e raggiunto solo quando sarà cercato come unità ideale, che riunirà, educherà ed eleverà gli individui. Quel giorno il popolo sarà davvero il «corpo dello Stato» e lo Stato lo spirito del popolo. Cioè sarà nato lo Stato popolare, perchè il popolo stesso sarà intanto passato per la Nazione, che lo avrà interiormente unificato e veramente costituito.

L'intelligenza italiana è stata sempre attratta verso questa verità anche in tempi nei quali parevano pacifiche dottrine concludenti a risultati opposti. È stata spesso ricordata a questo proposito — e non si potrebbe far meglio — la ferrigna espressione del Vico: «talchè popolo e Nazione che non ha dentro una potestà sovrana, egli propriamente popolo o Nazione non è, nè può esercitare fuori, contro altri, popoli o nazioni, il diritto delle genti». Luci di pensiero genuinamente italico, che il Duce concreterà nell'affermazione definitiva essere la Nazione creata dallo Stato, perchè senza lo Stato essa non sta insieme, non è, non fa storia, non ha vita propria individuabile nella vita universa; e nel realistico rilievo che «solo con una massa che sia inserita nella vita e nella storia della Nazione, noi potremmo fare una politica estera».

Concludendo possiamo dire che il secolo XIX, nel suo insieme, astraendo dalle *eresie*, non risolse il problema del rapporto fra Stato e popolo.

Il suo segno fu la *libertà dell'individuo* che impedì di concepire il popolo nella sua schietta realtà e di elevarlo allo Stato.

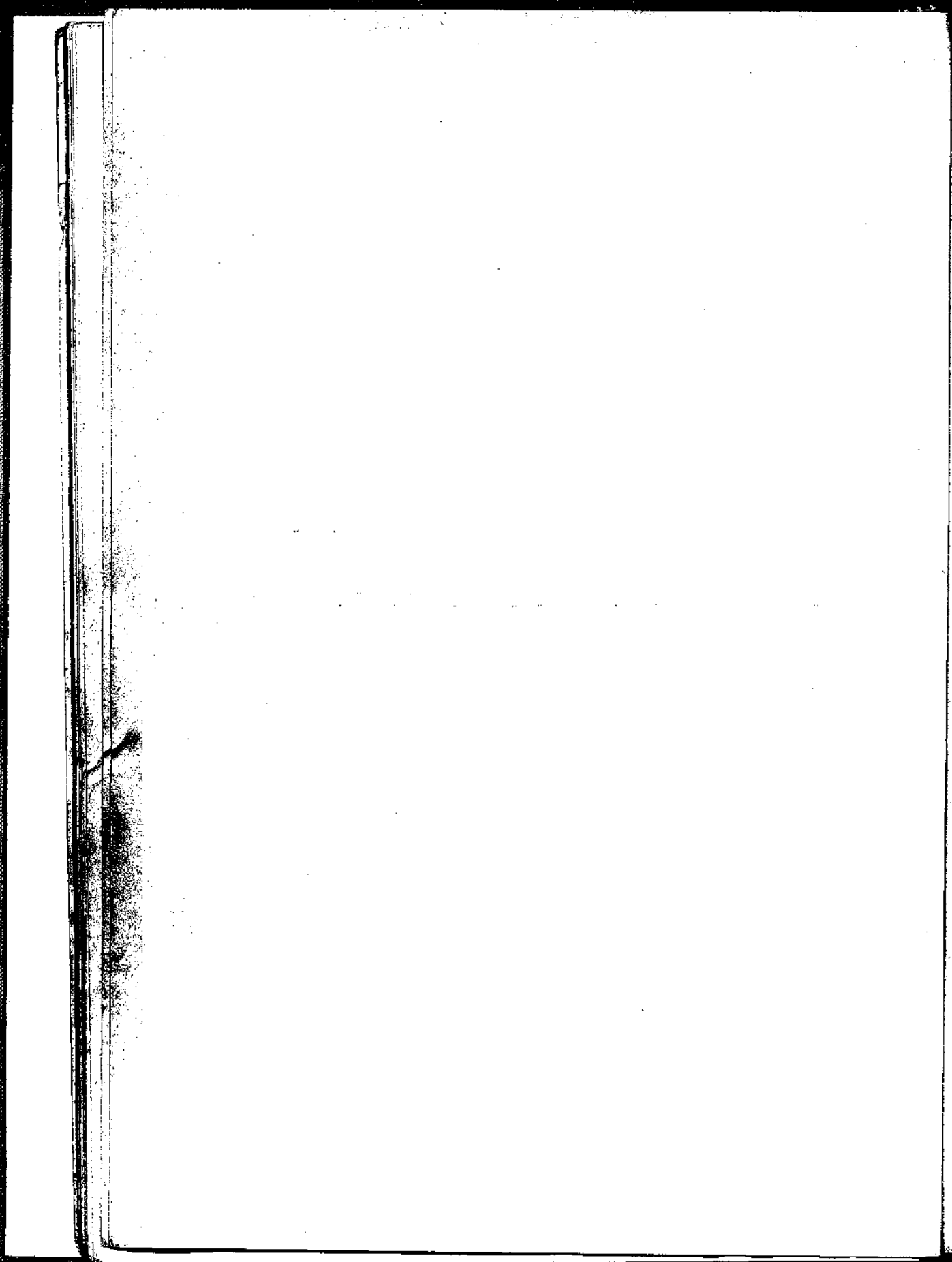
L'*individuo* si affermò al di sopra dello Stato e contro il popolo. Eppure si parlò allora come non mai in termini di popolo sovrano. La

ragione si trova nel fatto che il popolo, affermato come massa numerica, fu affermato in realtà e conseguentemente come *lotta di individui contro individui, di classi contro classi,* lotta tanto più fatale e radicale quanto più lo Stato fu diminuito e negato nella sua *funzione direttiva, coesiva e disciplinatrice.*

Per costituire il popolo, il pensiero democratico soppresse e negò tutto ciò che univa un individuo ad un altro individuo, e si chiuse, inoltre, nella realtà più materialistica dell'individuo. Il popolo fu, cioè, costruito con un procedimento di divisione di tutti gli individui, pur quando si ricorse alla fittizia e meccanica operazione della moltiplicazione. E si smarrì persino la memoria degli elementi unitivi, che non sono elementi giuridici, ma spirituali.

Si fu pertanto sulla via di ritrovare il popolo quando sorse l'idea e la passione della Nazione, cioè di un valore spirituale omogeneo ed universalmente perseguito.

Francesco Ercole

Il Popolo nello Stato fascista e negli Stati democratici

La grande accusa, che, fuori d'Italia, gli ostinati zelatori di una pretesa intangibile tradizione liberale-democratica — che il sec. XIX avrebbe trasmesso, come sacro inviolabile retaggio, alla civiltà moderna di Europa e del mondo — muovono al regime instaurato, in Italia, dalla Rivoluzione fascista, è di essere un regime, che, lungi dal riconoscere la propria origine da un atto di volontà del popòlo italiano, e quindi dal fondarsi sulla sovranità popolare, avrebbe origine in un atto di violenza di pochi sulla maggioranza degli italiani, e si fonderebbe perciò sulla forza.

Come se, nella storia umana, nella storia concreta dei fatti, e non in quella astratta e fittizia delle formole, sia mai apparso un regime, la cui origine non fosse un atto di violenza di uno o di pochi sui molti (non sono forse anche i regimi che oggi si contrappongono, come *democratici*, ai regimi autoritarii, sorti dalla guerra e dalla rivoluzione ?), e la cui durata non presupponesse l'esercizio della forza : come se storicamente, si sia mai avuto un regime, il cui atto di nascita potesse farsi risalire a una spontanea e unanime manifestazione di volontà dei governati, come se, infine, la volontà di durare, per assolvere una missione storica, insita in ogni regime, che non sia prossimo a cedere o ad abdicare, non sia per se stessa una forza, e la più potente delle forze, perchè forza morale.

Anche l'Italia moderna, l'Italia uscita dal Risorgimento, quell'Italia, che, a sentire gli accusatori del regime fascista, sarebbe nata con le stigmate del liberalismo e della democrazia, è nata dalla violenza, perchè è nata dalla guerra e dalla rivoluzione, e per volontà di una minoranza. Nè credo ci sia oggi così pervicace credente nei dogmi del contratto sociale e della volontà popolare, il quale pensi che l'Italia indipendente ed una nella Monarchia costituzionale sia davvero sorta dai plebisciti. Non certo per spontaneo di riconoscimento del diritto naturale o razionale degli italiani, l'Austria se ne andò dall'Italia, e gli antichi sovrani sgombrarono il campo.

E i plebisciti italiani, come tutti i plebisciti della storia, non fecero che sanzionare una *vittoria* e una *rivoluzione* già avvenute : cioè, riconoscere

scere un atto o una serie di atti di violenza o di forza: vale a dire, segnare il passaggio dalla momentanea violenza bellica o rivoluzionaria, alla forza duratura e stabile, che crea a se stessa il consenso in quanto soggioga a se stessa, cioè all'idea che la muove, la volontà delle masse.

Coloro, invero, che, fuori d'Italia, credono o fingono di credere che il consenso, di cui il Fascismo si vanta e offre ogni giorno testimonianze formidabilmente inequivocabili, si basi sulla forza, calunniano essi, nel modo più ingiurioso, la dignità morale degli italiani, nel cui nome osano levare la voce. Non è la forza fascista, che ha convertito le masse: ma la fede, per cui essa fu impugnata. Chè, se ci sono i vinti dalla forza bruta e materiale, i vinti materialmente, non spiritualmente, questi non sono tra le folle, che seguono e applaudono il Fascismo: sono fra i congiurati, che tramano contro il Fascismo. Ma sono pochi. Se fossero molti, il Fascismo non avrebbe vinto.

Perchè è sempre avvenuto così, nella storia di tutti i regimi, in tutti i tempi e in tutti i paesi: che il cosidetto consenso presuppone la forza, e, generato dalla forza, si risolve in accrescimento di forza. Non è mai, insomma, esistito un regime, per quanto esso si affermi o si creda democratico, per cui il consenso sia un presupposto già dato e acquisito, una volta per tutte e per sempre, che si conservi da sè, e sul cui possesso il regime possa tranquillamente adagiarsi, limitandosi a rispettarlo.

Il consenso è, al contrario, la continua e sempre rinnovantesi creazione o conquista del regime, è l'effetto dello sforzo quotidiano, mediante cui il regime si realizza nel tempo, tendendo a realizzare il proprio ideale di vita. Sicchè un regime, qualunque esso sia, in nome di qualunque idea esso sia sorto, dura e resiste, sino a che duri e resista in esso la forza di imporre alla volubile e mutabile pluralità degli individui l'adesione all'idea o al principio, che ne costituisce la giustificazione storica e la ragione d'essere logica. Ed è sempre l'attenuarsi o l'esaurirsi di questa forza, che determina o inizia la decadenza o la fine di un regime; le quali non per altro si manifestano attraverso il venir meno del consenso, se non perchè, dietro questa apparenza, sta il venir meno della forza.

Una singolare conferma di ciò ci è offerta proprio da quel processo di decadenza o di crisi del precedente regime democratico liberale italiano, il quale culminò nella facilità con cui esso si lasciò abbattere dalla rivoluzione delle Camicie Nere. Perchè è certo che, se il regime della democrazia liberale cedè senza colpo ferire alla Marcia su Roma, non fu in omaggio ai principii del liberalismo e della democrazia. Per tener fede a que-

sti principii, il regime della democrazia liberale avrebbe dovuto, a qualunque costo e con qualunque mezzo, resistere a un moto, che si annunziava, senza riserve od ambagi, sorto per combattere gli uni e gli altri. Il regime non ha resistito, perchè non trovò in sè la forza di resistere, e non la trovò, perchè avvertì o credè di avvertire che gli era venuto meno, di fatto, il consenso della maggioranza; che questo consenso era già, di fatto, passato all'avversario; che, se esso avesse tentato di difendere ad oltranza il liberalismo e la democrazia, il Paese non l'avrebbe sostenuto. Ma non è men vero che il consenso della maggioranza non gli sarebbe venuto a mancare nell'ora del pericolo, se esso avesse avuto prima la forza di conservarselo: se, in altri termini, non l'avesse prima, e da tempo, per difetto di forza, lasciato disperdere.

Difetto di forza del regime democratico liberale, il quale era già da tempo più che visibile nella sua manifesta incapacità di difendere e tutelare efficacemente, così la libertà degli individui, che i diritti delle maggioranze, cioè i due principii basilari del suo contenuto di credenza politica, dagli arbitrii e dalle sopraffazioni della violenza social-comunista. Era naturale che dovesse venir meno il consenso ad un regime, che lasciava impunemente violare i presupposti della sua dottrina, cioè la sua stessa ragion d'essere di regime: quella, nel cui nome esso chiedeva e presupponeva il consenso. Onde era, prima o poi, inevitabile che esso dovesse finire col cedere, o alla incalzante violenza comunista o alla sopravveniente violenza fascista.

●

Perchè sta di fatto che la distinzione, presupposta dagli avversarii del Fascismo, tra regimi liberi, in quanto fondati sul consenso, e regimi non liberi, in quanto fondati sulla forza — ossia tra regimi democratici, e regimi autoritari, come è oggi consuetudine dire — non ha la pur minima base nella realtà.

Regimi puramente consensuali non sono mai esistiti, se non nella fantasia degli ideologi. La più diretta delle democrazie, in cui tutti indistintamente gli individui partecipino, se pur fosse possibile, in egual grado, all'esercizio della sovranità, presuppone pur sempre che i suoi deliberati abbiano la forza di imporsi all'obbedienza di ciascun individuo. E il più liberale dei regimi, la cui attività si esaurisca nel garentire a ogni singolo individuo il massimo di libertà individuale, non può reggere,

che avendo le forze d'impedire a ciascun individuo la violazione della libertà di tutti gli altri. Chè, anzi, più un regime si afferma libero, e più ha bisogno della forza, per mantenersi tale.

Se però, in tutti i regimi, in quanto esistono e durano, c'è, e non ci può non essere, e forza e consenso, non in tutti i regimi, e per tutta la durata della loro vita, forza e consenso si trovano in un rapporto di eguale intensità e vigore : onde a regimi, in cui a un massimo di forza nei governi corrisponde un massimo di consenso nei governati, ossia un massimo di disciplina e di ordine, secondo una norma o un principio direttivo di vita collettiva e individuale, qualunque esso sia, possono contrapporsi, attraverso una serie di gradi intermedi, regimi in cui a un minimo di forza nei governi corrisponde un minimo di disciplina e di ordine, che tende a trasformarsi in disordine o in indisciplina, nei governati.

Non c'è altra distinzione reale da fare, insomma, tra i regimi esistenti nella realtà, che quella tra regimi forti e regimi deboli ; ov'è da avvertire, però, che uno stesso regime può, in diversi momenti della sua vita, essere o apparire forte o debole, a seconda che in esso permanga integra o cominci a esaurirsi l'energia vitale.

E forti sono tutti quei regimi, qualunque sia il principio o l'idea che essi incarnano o rappresentano, i quali riescano ad imprimere su una determinata comunità l'impronta del proprio spirito, in modo da far sì che quel principio o quella idea si traduca realmente, col massimo d'approssimazione possibile, in una società di uomini, in norma effettiva e costante di vita per tutti gli individui che la comunità costituiscono : tali, ad esempio, i regimi nonarchici, in cui realmente la parola o la volontà del monarca sia per sé sola legge indiscussa e indiscutibile per i sudditi ; o i regimi aristocratici, in cui realmente la maggioranza si faccia governare da una minoranza di migliori, o ritenuti tali, in base a qualsiasi criterio di scelta ; o i regimi democratici, in cui realmente, superata ogni differenza qualitativa nel livellamento del numero, ciascun individuo si senta assorbito nella massa ; o i regimi liberali, in cui realmente ciascun individuo sia garentito nel pieno e assoluto possesso della sua libertà individuale.

Con che è detto, implicitamente, quali siano le caratteristiche dei regimi deboli : quelli, che non riescono ad imprimere sulla comunità l'impronta del proprio spirito, o il cui principio informatore non riesca che in parte, o con riserve o con limitazioni radicali, a tradursi in norma ef-

fettiva e costante di vita per gli individui: onde un perpetuo squilibrio o contrasto tra la forma del regime e la realtà politica sottostante, che il regime non sa dominare o superare, e perciò la necessità, in cui esso si si trova, di transigere o venire a patti con idee o con principii antitetici a quello, nel cui nome esso esiste e governa: il che equivale, per qualsiasi regime, a incominciare a cedere di fronte agli avversarii.

Ora, non v'ha dubbio che, se il regime fascista presenta oggi, e presenterà, per la vigoria che gli insita, per un lungo periodo di tempo, tutti i caratteri dei regimi forti, tutti i caratteri dei regimi deboli potevano ieri, in Italia, riscontrarsi nel regime democratico liberale, e possono tuttora e pur sempre, fuori d'Italia, riscontrarsi, in tutti i paesi in cui il regime democratico liberale continua, in una forma o nell'altra, ad essere il regime in atto vigente.

Il quale se era, in Italia, ed è pur sempre, fuori d'Italia, un regime debole, non era e non è perchè esso non avesse o non abbia a sua disposizione mezzi formali e materiali più che sufficienti ad imporsi alla coscienza degli individui e ad opporsi a qualsiasi tentativo di svalutarlo ed abbatterlo, o non potesse, o non possa, non avendoli, procurarseli. Mezzi o strumenti di tal sorta, di persuasione e di coazione, di prevenzione e di repressione, legislativi, amministrativi, penali, militari, di polizia, dalla educazione all'uso delle armi, hanno a propria disposizione, in atto o in potenza, sol che li vogliano, tutti i regimi, pel solo fatto che sono regimi, cioè che detengono tutti i poteri di uno Stato.

Tant'è vero che la storia ci presenta regimi, che hanno realmente avuto la forza di mantenersi a lungo liberali o democratici. Basta, per esempio, pensare a certi Stati-città del mondo greco e a Roma repubblicana o, per l'età moderna, alla Confederazione Elvetica o allo Stato inglese durante l'età vittoriana. E anche in Italia, dopo la proclamazione dell'unità, ci furono alcuni anni in cui il liberalismo non fu una finzione o una menzogna, ma una realtà politica: furono gli anni della Destra storica quando ogni singolo italiano potè realmente sentirsi garantito dal proprio Stato nel pieno e intero possesso della sua libertà d'individuo.

Fu soltanto dopo la caduta della Destra storica o la cosidetta rivoluzione parlamentare, che portò al potere la Sinistra, che il regime liberale cominciò, in Italia, a dare i primi segni di debolezza. Ma non fu a caso che, proprio nel momento in cui lo Stato italiano passò nelle mani della Sinistra, si insinuò in esso il germe della debolezza politica: perchè quello fu anche il momento in cui, anche in Italia, come press'a poco

nello stesso periodo di tempo era avvenuto o avveniva in quasi tutti i paesi d'Europa, lo Stato cessò di essere o di affermarsi soltanto liberale, e cominciò a pretendere di essere insieme democratico.

Da allora, lo Stato liberale non fu più, in Italia e fuori d'Italia, perchè non potè più essere uno Stato politicamente forte.

Giacchè la forza, di cui qui si tratta, non è la forza materiale o fisica, è la forza della volontà, come la debolezza, che le si contrappone, non è la debolezza materiale e fisica, è la debolezza della volontà: cioè forza e debolezza *morale*.

Il che vuol dire che qualunque idea, qualunque principio di vita politica, può dar vita a un regime forte, purchè sia fortemente sentita dal regime, purchè sia, pel regime, non una opinione o una tendenza, ma una certezza e una fede.

Ma appena si insinui, sotto qualsiasi forma e per qualsiasi ragione, in un regime, l'incrinatura del dubbio sulla propria ragione di vita, non appena un regime sia tratto a dubitare del proprio diritto di prevalere, di vincere, il regime inizia il processo della sua decadenza. I regimi deboli sono quelli che non osano imporsi, perchè non credono nel proprio diritto di imporsi: e, quando pure, sotto l'assillo della violenza avversaria, che li stringe alla gola, osano ricorrere alla forza, è troppo tardi, perchè la forza, di cui ora dispongono, è puramente materiale: è forza bruta di carceri, di baionette o di patiboli, dietro cui non vibra lo spirito.

È per questo che le repressioni tardive sono sempre inutili: sono quelle che creano i martiri, i quali vengono, quando la fede è già passata, dal regime morituro, al campo dei suoi avversarii.

Ma dir ciò equivale anche a dire che soltanto i regimi, il cui contenuto di credenza sia unitario, coerente, sintetico, possono essere forti; perchè non si crede che nella verità, e la verita è sempre una sintesi. Non si può credere nella somma o nell'accostamento di due principii, perchè non si può credere a più cose in una volta: perchè il compromesso non può essere oggetto di fede.

●

Appunto per questo, il regime della democrazia liberale è, dovunque esso sia in atto vigente, un regime debole, che non osa esercitare la forza, di cui potrebbe, se volesse, disporre, e viene continuamente a patto con i proprii avversarii, che esso è il regime, non della fede in un principio

unitario, ma del compromesso tra due principii che a vicenda si contraddicono: la libertà dell'individuo e la sovranità di tutti gli individui.

E invero, che il regime democratico-liberale sia, ovunque si presenta — ed esso è il regime dominante presso quasi tutte le cosidette democrazie moderne, specialmente di Europa, e in modo particolare in Francia e in Inghilterra — il regime di un compromesso ibrido e insincero, risulta dallo stesso accostamento verbale, da cui si denomina, del principio liberale e del principio democratico, per cui esso vorrebbe essere, non il regime del liberalismo, e neppure il regime della democrazia, come tali, ma il regime dell'uno e dell'altro insieme: per cui, cioè, esso vorrebbe essere il regime della democrazia liberale o del liberalismo democratico. Compromesso ibrido e insincero fra due principii che si contraddicono, senza riuscire a conciliarsi, e non già superamento della contraddizione in una sintesi nuova: perchè, nella realtà, una democrazia liberale o un liberalismo democratico non può esistere, se non violando o negando o l'uno o l'altro dei due termini del binomio, vale a dire risolvendosi in una finzione o in una menzogna. E ciò per la semplice ragione che la vera democrazia esclude il liberalismo e il vero liberalismo esclude la democrazia.

È vero che i principii su cui si fonda la dottrina o la tendenza democratica sono la esplicazione logica delle promesse individualistiche del liberalismo. Il credo democratico può, infatti, ridursi a queste due formole: estensione dei diritti proprii dell'individuo a tutti indistintamente gli individui, e diritto del popolo, come somma di tutti gli individui, a governarsi da sè. Ora, è innegabile che queste due formule non fanno che portare alle conseguenze estreme i due postulati fondamentali dell'idea liberale: il postulato negativo, cioè il diritto dell'individuo a una garanzia formale, o giuridica, a che la sua attività non venga turbata nella propria esplicazione: e il postulato positivo, cioè il diritto dell'individuo a non obbedire che ad un potere, che esso abbia contribuito, con la sua volontà, a porre in essere: vale a dire, che la rivendicazione democratica sembra essere logicamente implicita nella rivendicazione liberale.

Ma non è men vero che, in realtà, fra il liberalismo e la democrazia, come concezioni o tendenze politiche ben determinate e storicamente individuate, corre un rapporto, che è di irriducibile antitesi. Per cui è da dirsi che non si può portare le premesse individualistiche del liberalismo alle conseguenze estreme cui le porta la democrazia, senza intac-

care la libertà dell'individuo, quale la concepisce il liberalismo, ossia senza diventare, di fatto, antiliberali; e che viceversa, non si può arrestare l'applicazione di quelle premesse al punto a cui la arresta il liberalismo, senza menomare la sovranità di tutti gli individui, quale la concepisce la democrazia, ossia senza essere, di fatto, antidemocratici. Giacchè esiste, fra le due intuizioni della vita — delle quali, l'una postula la libertà dell'individuo, l'altra la sovranità del popolo — una radicale divergenza teorica, che non può non tradursi in motivo di opposizione concreta sul terreno della pratica.

La divergenza nasce dal fatto che, mentre la nota fondamentale del liberalismo cade sull'idea della libertà di ciascun individuo di fronte agli altri, la nota fondamentale della democrazia cade sulla idea della uguaglianza di tutti gli individui.

Ora, un mondo di eguali — si intende, di uguali non di fronte a Dio o alla legge morale, ma di fronte allo Stato, e alla legge giuridica — non potrà mai essere un mondo di liberi, nel senso che alla libertà attribuisce il liberalismo: perchè la libertà dell'individuo presuppone il riconoscimento o il rispetto delle differenze individuali: non delle differenze fisiche, o non prevalentemente di queste (e che, del resto non possono non sopravvivere irriducibili ad ogni tentativo di livellamento egualitario), ma delle differenze economiche morali e intellettuali. Se il liberalismo è, come si vanta di essere, culto della personalità, cioè educazione e promovimento di autonomia spirituale degli individui, il liberalismo non può non sentirsi violato da un livellamento egualitario, in cui la personalità è tratta a naufragare, e lo sviluppo dell'autonomia spirituale dei singoli individui soffocata nella sua più profonda radice.

E, infatti, la democrazia tende necessariamente, per una specie di sua legge interiore, ad una accentuazione dell'elemento collettivo e sociale della vita politica, a danno dell'elemento individuale, a cui non meno necessariamente il liberalismo repugna.

Il rapporto intuito dalla mentalità liberale tra l'individuo e la società, per cui la società presuppone lo sviluppo spontaneo delle singole energie individuali e nasce dalla spontanea cooperazione di queste energie, è nettamente capovolto dalla mentalità democratica, per la quale l'individuo è un puro e semplice addendo o membro di una società concepita come una somma o pluralità di individui, di cui ciascuno equivale agli altri. Di qui, la sopravalutazione, implicita in ogni democrazia, del valore del numero degli individui sul valore della qualità d'ogni sin-

golo individuo, e la tendenza democratica ad attribuire la iniziativa del progresso civile e sociale, anzichè alla libera attività dei singoli individui, come tali, e perciò alla loro concorrenza reciproca, ad una volontà collettiva, la volontà della maggioranza numerica degli individui associati.

Sicchè, laddove il liberalismo istintivamente diffida dall'ingerenza statale, che vorrebbe vedere ristretta alle tutela dell'ordine giuridico, cioè dei diritti degli individui, tutta la fiducia della democrazia è per l'ingerenza dello Stato, vale a dire della volontà dei più, che non sono quasi mai i migliori, sulla volontà dei meno, anche se, fra questi, siano gli ottimi. Onde, il ritorcersi fatale della teoria e della pratica democratica contro quella originaria sovranità dell'individuo, da cui entrambe muovono, e il loro fatale risolversi in tirannide della collettività sull'individuo.

La verità è che, dei due postulati, da cui risulta il programma del liberalismo, il postulato negativo, vale a dire l'esigenza di una garanzia che tuteli l'inviolabilità dell'individuo nell'esplicazione della sua libertà personale, e il postulato positivo, vale a dire l'esigenza di una diretta partecipazione dell'individuo alla formazione della volontà dello Stato, quello che è veramente essenziale al liberalismo, e ne costituisce la ragion d'essere e la nota differenziale, di fronte a qualsiasi altra concezione o tendenza politica, non è il secondo, ma il primo.

Al contrario, di quelle due esigenze, è la seconda, e non la prima, quella che preme alla democrazia, e preme al punto da subordinarle del tutto l'altra, anzi da impedirle quasi affatto di averne coscienza o contezza.

Per la democrazia l'individuo è libero, dal momento che esso è chiamato a dare il suo voto alla formazione della volontà dello Stato, cioè dal momento che esso è reso partecipe del governo, nel senso più largo del termine : per il liberalismo, l'individuo è libero, dal momento che esso è certo di non vedersi invaso o turbato nel godimento dei diritti inerenti alla sua personalità civile dalla volontà dello Stato, comunque questa si sia formata, anche se, in ipotesi, esso stesso abbia contribuito a formarla. Per la democrazia, in altri termini, la volontà dello Stato non trova di fronte a sè limite alcuno nella preesistenza di un diritto dell'individuo, salvo il diritto di questo di contribuire a formarla; per il liberalismo, la volontà dello Stato trova di fronte a sè, nella preesistenza del diritto dell'individuo, un limite, che neppure la partecipazione dell'individuo alla sua formazione autorizza a superare o a violare.

Ci sono, insomma, due modi di intendere la libertà : la libertà liberale e la libertà democratica. La prima è libertà essenzialmente civile,

e non può diventare anche libertà politica, se non al fine di salvaguardare e garentire la libertà civile: la seconda è libertà essenzialmente politica, che in sè assorbe la libertà civile. E di questi due modi di intendere la libertà, soltanto il primo, la libertà liberale è caratteristicamente moderno: l'altro, la libertà democratica, è antico quanto la storia della civiltà.

Giacchè, è proprio nel suo esclusivo premere sulla esigenza della inviolabilità della libertà di ciascun individuo, subordinandole la esigenza della partecipazione dell'individuo all'esercizio del potere statale, o, meglio, non riconoscendo a questa esigenza altro valore che di mezzo a garentire la prima, che sta la modernità del liberalismo: che sta, cioè, la ragione dell'essere il liberalismo un fenomeno assolutamente ignoto al mondo antico, un prodotto caratteristico, e forse il più singolare e saliente, del mondo moderno.

È ben nota l'assenza, nella mentalità politica greco-latina, di qualsiasi concetto di diritti spettanti agli individui di fronte alla città, vale a dire di una qualsiasi sfera della personalità o dell'attività individuale sottratta all'ingerenza o alla iniziativa dello Stato. Lo Stato-città degli antichi tendeva, per la sua stessa natura, ad abbracciare e subordinare a sè tutti gli aspetti e tutte le forme della vita individuale e collettiva. Tutta la antichità classica ha perciò sempre ignorata la possibilità di un problema di rapporti tra lo Stato e la Chiesa, essendo nello Stato-città i doveri religiosi, come quelli morali, doveri anche politici e civili. Perciò la esistenza di una sfera di attività libera da ingerenze o controllo statale è sempre stata per gli antichi una condizione *di fatto*, che poteva essere più o meno ampia, a seconda delle circostanze, e sovratutto a seconda degli interessi della collettività: ma non mai una condizione *di diritto*, di fronte a cui l'ingerenza o il controllo dello Stato dovessero *a priori* arrestarsi.

Ora, appunto per trasformare questa condizione, da condizione di fatto in condizione di diritto, è sorto sugli albori della civiltà moderna il moto che prese nome di liberalismo. Il quale fu la tendenza a liberare l'individuo dalla pressura dello Stato, a difendere l'individuo dallo Stato: e se, in un secondo tempo, si affermò anche come pretesa ad una diretta partecipazione dell'individuo all'esercizio dei poteri statali, fu soltanto perchè in questa pretesa esso scorse un mezzo di migliore e più sicura difesa dell'individuo da ogni eccessiva ingerenza dello Stato su di lui.

Di qui, il diverso concetto che della libertà hanno avuto gli antichi ed hanno i moderni. Laddove l'uomo moderno si sente tanto più libero,

quanto meno la sua attività appartenga allo Stato, o ne sia controllata, la libertà per l'uomo antico si risolveva nella sua partecipazione alla vita dello Stato, donde tanto più libera appariva la costituzione di questo, quanto maggiore fosse il numero dei cittadini, cui era aperta la possibilità di partecipare agli organi, attraverso cui si formava la volontà dello Stato o si esplicava la sua attività.

Ma questa nuova esigenza di libertà non ha però spenta nella civiltà moderna il perenne e costante risorgere di quell'altra esigenza: dell'esigenza della libertà nel senso politico: e di questo risorgere, è anche nella società moderna organo perenne e costante la democrazia: anche quella che suol dirsi la democrazia moderna, e che non si distingue dall'antica, se non per la sua tendenza a fondare la pretesa degli individui a partecipare all'esercizio dei poteri statali, ma che, in effetto, non meno dell'antica, si risolve nella tendenza a subordinare il valore dell'individuo alla sovranità del numero.

E del resto la incompatibilità immanente tra l'ideale del liberalismo e l'ideale della democrazia anche nella sua forma moderna è più che visibile nelle correnti filosofiche e dottrinali del secolo XVIII, da cui entrambi derivano, vale a dire nell'antitesi tra il contrattualismo dualistico di Hobbes, di Spinoza, di Locke, di Montesquieu, e il contrattualismo monistico di Rousseau.

A base del primo sta, infatti, la contrapposizione dell'individuo allo Stato: a base del secondo, l'assorbimento dell'individuo nello Stato. Il primo è il conferimento della sovranità dal popolo al principe, o al governo, mediante riserva contrattualmente pattuita, a favore dei singoli individui, del godimento di quei diritti, che sono naturali, in quanto non sono alienabili: il secondo è, in apparenza, il contratto di tutti con tutti, in forza del quale ciascun individuo, unendosi a tutti, non obbedisce che a se stesso: in realtà, è l'assoggettamento totale di ciascuno a tutti, ossia a quella volontà generale, che non è se non la volontà della maggioranza, e in cui risiede la sovranità: è la alienazione totale dei diritti dell'individuo alla onnipotenza di una volontà generale, che non ha altro limite che se stessa.

Dal confluire in un solo movimento di queste due correnti parve caratterizzata quella prima fase della rivoluzione francese, che si chiuse, nel settembre 1791, con la proclamazione della costituzione data alla Francia dall'Assemblea 1789. Ed è noto che la Francia rivoluzionaria scrisse sulle proprie bandiere, accanto al motto della democrazia, l'*egua-*

glianza, anche il motto *libertà*, che poteva sembrare il motto del liberalismo. Senonchè lo sviluppo della rivoluzione non tardò a dimostrare che quella libertà non era la libertà liberale, ma la libertà democratica.

E appunto la storia della prima Assemblea rivoluzionaria e della sua costituzione offre conferma della incompatibilità tra il tradizionalismo liberale dell'*Esprit des Lois* e il radicalismo democratico del *Contratto Sociale*.

È fuor di dubbio che l'opera classica di Montesquieu ha esercitato una forte influenza sulla maggioranza dell'Assemblea, e che questa ha più volte tentato di inserire nella propria costituzione lo spirito liberale del modello inglese. Ma in realtà, la stessa maggioranza non seppe mai liberarsi dal fascino che sugli animi esercitava il libro di Rousseau, tenuto come vangelo della rivoluzione, e finì, sotto l'assillo di una audace ostinata minoranza, col cedergli pressochè completamente.

Ne nacque una costituzione ibrida e contraddittoria, cui lo squilibrio interiore impedì di resistere all'urto della passione rivoluzionaria, tendente all'incondizionato trionfo della ideologia rousseauiana. Ogni residuo di libertà individuale fu poco dopo travolto col terrore dal sopravvento del giacobinismo, cioè del dogma della sovranità popolare inteso alla lettera, e dal suo risolversi nel dispotismo di un solo, organo e interprete della onnipotenza della volontà generale sulla volontà degli individui isolati.

Una eloquente testimonianza del carattere antiliberale assunto dalla rivoluzione francese, non appena in essa prevalse la tendenza democratica, può del resto scorgersi nella guerra implacabile mossa alla Francia della Convenzione e di Bonaparte, cioè alla Francia democratica, dal paese classico del liberalismo, l'Inghilterra.

Parve per un istante che il crollo della Francia napoleonica e l'accettazione, per parte dei Borboni restaurati, del regime costituzionale, segnassero la sconfitta della tendenza democratica e l'avviamento delle nazioni moderne ad una sistemazione su basi liberali, ma fu breve sosta: l'urto tra le due intuizioni antitetiche del rapporto tra l'individuo e la collettività non tardò a scoppiare più vivo che mai.

Tutta la successiva storia d'Europa durante il secolo XIX è, infatti, dominata da questa antitesi senza tregua risorgente tra le esigenze della libertà dell'individuo e le pretese della uguaglianza di tutti gli individui. Tutta la vita politica delle nazioni moderne fu, durante la prima metà del secolo scorso e oltre, intessuta di contrasti e di lotte tra partiti liberali e partiti democratici.

Nè l'antitesi fu sanata e risolta, se non in apparenza, dal consolidarsi e diffondersi del regime costituzionale, presupponente la rappresentanza politica: chè, anzi, ne fu esacerbata ed acuita.

L'istituto dei parlamenti ha origine in esigenze di carattere liberale Del che una diretta conferma può scorgersi nella iniziale diffidenza della democrazia per la rappresentanza politica. Tutti sanno che uno dei postulati del *Contratto sociale* di Rousseau è la negazione della rappresentanza.

È l'individuo che, mediante la rappresentanza, vuole difendere la propria personalità, la propria attività, la propria ricchezza, dall'arbitrio del principe, limitandosi dapprima a pretendere, oltre il proprio consenso alla imposizione dei tributi o alla erogazione del danaro pubblico, la propria partecipazione all'esercizio di quella funzione legislativa, da cui vengono le norme destinate a limitare o a condizionare l'attività degli individui; pretendendo poi, con l'evolversi del regime costituzionale in regime parlamentare, di controllare l'esercizio della funzione esecutiva, o addirittura di determinarne, col voto dei propri rappresentanti o con la partecipazione di questi al governo, l'indirizzo.

Se non che, a turbare l'individuo in questa conquista di garanzie costituzionali della sua libertà, in questo possesso del suo autogoverno, sta in agguato la fatale deduzione egualitaria dal presupposto individualistico. Se v'ha un diritto dell'individuo a legiferare e a governare mediante rappresentanti, questo diritto deve estendersi indistintamente a tutti gli individui, non deve essere privilegio di pochi e di molti. L'onnipotenza della collettività degli individui su ogni singolo individuo si trasferisce così nei parlamenti: attraverso i parlamenti la collettività indifferenziata e indistinta legifera e governa.

Nè varrebbe osservare che nell'istituto della rappresentanza politica la democrazia moderna ha dovuto subire una radicale limitazione e correzione dei pericoli insiti per la libertà degli individui nella democrazia diretta: che, cioè, nei parlamenti moderni la pluralità indifferenziata e indistinta degli individui, anche dopo la adozione del suffragio universale, non legifera e governa che in apparenza, perchè, nella realtà, chi governa e legifera è un ristretto numero di individui, i cosidetti rappresentanti del popolo.

E certo, una volta ammesso il dogma della sovranità popolare, l'istituto del parlamento e del parlamentarismo si riduce a una menzogna, e la democrazia si risolve di fatto in una oligarchia; ma qualsiasi democra-

zia, anche la più assoluta e diretta, non ha mai potuto funzionare che riducendosi a una oligarchia: perchè la menzogna è fatalmente implicita nel mito della uguaglianza di tutti gli individui, che la realtà della vita si è sempre incaricata di smentire, nell'atto stesso in cui più gli uomini si sono illusi di vederlo realizzato.

Se non chè, è pur sempre vero che le masse non si rappresentano, se non ponendosi a contatto o a livello con esse, e subendone in qualche guisa la mentalità e lo spirito. E la mentalità e lo spirito delle masse sono sempre una mentalità e uno spirito impermeabili al liberalismo.

E non possono non essere tali, perchè esse sono sempre e necessariamente egualitarie, e non riusciranno mai a concepire una libertà di non uniformarsi al loro livello.

Tanto ciò è vero che, nei varii parlamenti, i partiti liberali hanno, dovunque e a lungo, tentato di resistere alla marea montante dal basso e chiedente, nel nome dei diritti del popolo, l'allargamento del suffragio alle masse.

Poi, han dovuto dovunque, a incominciare dalla culla del liberalismo, l'Inghilterra, rassegnarsi a cedere: ma la vittoria del suffragio universale aveva in sè implicita la sconfitta del liberalismo. Il che dipende da ciò, che la libertà nel cui nome si sono rivendicati i diritti del popolo, è la libertà *politica*, la libertà *democratica*: non la libertà *liberale*, la libertà dell'individuo, e, se il popolo sovrano la viola, questa libertà, non è perchè, dopo la sua vittoria l'abbia perduta di vista: è perchè anche prima esso non l'aveva mai nè conosciuta nè desiderata.

Ciò nonostante, il liberalismo si è illuso di sopravvivere; si è illuso che fosse possibile, rimanendo sul terreno dell'individualismo, comune a sè e al suo avversario, la sintesi fra la libertà dell'individuo e la sovranità del numero, e la illusione condivise o mostrò di condividere la trionfante democrazia.

La sintesi armonizzatrice degli opposti avrebbe dovuto essere offerta da un nuovo indirizzo, affermatosi nella mentalità politica di quasi tutta l'Europa occidentale nella seconda metà del secolo scorso, col nome di democrazia liberale; vale a dire, quell'indirizzo o quella mentalità politica, che tende a realizzare una democrazia di individui liberi.

Se non chè nell'orbita dell'individualismo liberale e democratico, una democrazia di individui liberi è irrealizzabile: non è una idealità concreta, è una finzione.

Come, infatti, dal punto di vista del liberalismo, nessun individuo

si sentirà mai veramente libero, sinchè si sentirà costretto a subire l'assorbimento della sua personalità individuale in una collettività indistinta di individui, ciascuno dei quali si postula uguale agli altri, così, dal punto di vista della democrazia, nessuna collettività si sentirà mai veramente democratica, sinchè essa sentirà comunque sormontare, al di sopra del livellamento di tutti gli individui nella sovranità del numero, la prevalenza di personalità individuali, determinate e distinte, la cui autorità non derivi immediatamente da essa.

La democrazia liberale è, dunque, tutto, meno che una sintesi: è un compromesso artificioso e illusorio tra due principii inconciliabili. Quella pretesa inserzione di spirito liberale nella mentalità democratica, mediante cui dovrebbe garentirsi il rispetto dei diritti individuali in una società governata dalla onnipotenza delle maggioranze numeriche, non serve affatto a salvaguardare la libertà dell'individuo (la libertà liberale) dall'arbitrio o dalla statolatria democratica; serve soltanto a indebolire o a svalutare l'autorità dello Stato democratico, introducendovi il lievito disgregatore e dissolvitore della resistenza e della indisciplina: indisciplina di individui, di gruppi, di classi, ciascuna delle quali si crede in diritto di piegare, con la forza del numero, le altre all'interesse proprio, in nome di un preteso interesse collettivo, ma nessuna delle quali è disposta a rinunciare a difendere, in nome della propria libertà, l'interesse proprio dalla sopraffazione dell'interesse altrui.

Sicchè, in sostanza, quella che vorrebbe essere una democrazia liberale, si chiarisce essere non altro che una democrazia debole o impotente: una democrazia senza vera forza, perchè senza fede vera in quel diritto della collettività a subordinare a se stessa l'individuo, che pure ne è la giustificazione e il presupposto: vale a dire una democrazia in cui, in nome dei diritti del popolo, tutti si attribuiscono il diritto di comandare, ma, in nome dei diritti dell'individuo, nessuno si attribuisce il dovere di obbedire.

Il che equivale a dire che, mentre ogni regime liberale presuppone, per sua natura, il rispetto della gerarchia dei valori individuali, e perciò la subordinazione delle maggioranze numeriche alla aristocrazia naturale dei migliori, ogni regime democratico presuppone, per sua natura, la violazione di quella gerarchia nel livellamento egualitario e perciò l'onnipotenza dei più sui meno: onde, se condizione imprescindibile per il durare di un regime liberale è che esso tragga dalla fede nella propria ragione ideale di vita la volontà, e quindi la forza, di non essere demo-

cratico, condizione imprescindibile per il durare di un regime democratico è che esso tragga dalla fede nella propria ragione ideale di vita, la volontà, e quindi la forza, di non essere liberale.

•

E, infatti, vediamo che, appunto per l'assurda pretesa di conciliare le esigenze della democrazia con quelle del liberalismo, ossia di realizzare la sovranità del popolo, rispettando la libertà degli individui, le moderne democrazie di Europa, e, ormai, anche di America, sono quasi tutte da tempo travagliate da una crisi di impotenza politica, la cui gravità si rende ogni giorno più evidente.

Della quale crisi di impotenza, il sintomo più significativo è da scorgersi in un fenomeno, che è forse il più caratteristico, fra quanti ne presenta la realtà politica attuale di Europa e del mondo : il fenomeno, per cui avviene che, fra tutti gli Stati o i regimi esistenti, quelli che con minore fermezza e coerenza di energia resistono alla intensa e multiforme propaganda rivoluzionaria, promossa e condotta con inesauribile larghezza di espedienti e di mezzi, nell'interno di ciascuno di essi, dalla Russia sovietica, siano, non già i regimi così detti *autoritarii*, che hanno comune con la Russia sovietica l'antiparlamentarismo e la tendenza totalitaria e la sostituzione del Partito unico alla pluralità dei partiti, e che, pur riconoscendo al capitale il valore che ad esso spetta fra i *fattori* della produzione, mirano, con la struttura sociale economica e giuridica imposta alla società nazionale, a realizzare la piena e integrale subordinazione di ogni interesse capitalistico alla sovranità della Nazione, ma proprio i regimi democratici e liberali, che si mantengono ostinatamente fedeli alle tradizioni del parlamentarismo e della pluralità dei partiti, e la cui classe dirigente è costituita dalla borghesia capitalistica, e la cui struttura politica e giuridica è, perciò, ben più di quanto non sia la struttura politica e giuridica dei regimi autoritarii, nelle sue radici essenziali e vitali, dai mezzi e dai fini di quella propaganda, immediatamente e direttamente minacciata : voglio dire, le così dette democrazie contemporanee.

Democrazie, cui l'ossequio ai dogmi della sovranità popolare non toglie di essere capitalistiche, e del cui ormai inguaribile disorientamento di coscienza e di volontà credo possa indicarsi la testimonianza più certa nella singolare docilità, con cui esse, o alcune di esse, si sono,

da un lato, prestate alla abilissima e audacissima manovra, con cui la Russia sovietica è riuscita a mettere a servizio della ideologia comunista e dell'imperialismo russo quella specie di roccaforte o di cittadella dello *statu quo* politico e capitalistico, che è, nella sua fase attuale, ed era già potenzialmente, sin dalle sue origini, la Società delle Nazioni, e hanno, d'altro lato, mostrato di lasciarsi ingannare ed illudere (sarebbe difficile dire sino a che punto in buona fede) dal non meno audace ed abile travestimento ideologico, a tinte formalmente egualitarie, parlamentaristiche e suffragistiche, sotto il quale la Russia sovietica, con la sua nuova costituzione del 5 dicembre 1936, ha saputo nascondere, per facilitarne, all'ombra della Società delle Nazioni, e con la complicità degli Stati contro cui esso è sovratutto diretto, lo sviluppo, il suo immutato e immutabile programma di dittatura di una sola classe su tutta la società umana e di universale sovvertimento delle basi stesse del vivere civile.

Non si dice, infatti, nulla di peregrino, se si constata che il bolscevismo non costituirebbe oggi, per il presente e per l'avvenire prossimo o remoto dell'Europa e del mondo, quel pericolo urgente o addirittura mortale, che, a confessione di larghi strati dell'opinione pubblica di quelle stesse democrazie liberali, che pur se ne sanno così male difendere, costituisce, se, nello svolgere la propria azione dissolvitrice di tutti i valori tradizionali e duraturi della civiltà europea — quella *civiltà europea*, fuori del cui ambito spirituale e morale le democrazie liberali, al pari degli Stati, che esse credono di svalutare di fronte a se stesse con l'appellativo di *autoritarii*, non potrebbero vivere neppure un istante, anzi non sarebbero neppure concepibili — la Russia del governo sovietico o del *Comintern* si fosse, di fronte ai governi democratici-liberali, trovata ad urtare nella stessa irriducibile barriera di resistenza, nella quale essa — e tanto più dopo la firma recente del Patto anticomunista tra l'Italia, la Germania e il Giappone — ha urtato ed urta, di fronte ai Governi *autoritarii*, o, come è ormai diventato di moda nel linguaggio polemico delle democrazie liberali, *fascisti*.

I quali non ad altro debbono — malgrado le molte differenze di ogni specie, che distinguono gli Stati di cui essi dirigono le sorti, e malgrado anche le non lievi differenze di sostanza e di forma, che a vicenda li caratterizzano — l'essere ormai sistematicamente confusi sotto l'appellativo generico di Stati *fascisti*, se non al prestigio, di cui presso gli stessi avversarii, gode lo Stato, che dalla crisi di impotenza politica propria di tutti i regimi democratici liberali ha saputo uscire per primo vittorioso,

riacquistando, con la vittoria, la piena e totale padronanza di sè e del proprio destino: vale a dire, lo Stato italiano, a cui la Rivoluzione fascista, ha, per primo, fra una serie di Stati resi, malgrado ogni propria ricchezza culturale economica e demografica, dalla insufficienza dei propri regimi politicamente *deboli*, permesso di ridiventare politicamente *forte*.

Forza politica dello Stato fascista, che è così manifesta e palese, attraverso la evidenza del consenso, che l'accompagna e sanziona, che il regime non ha alcun bisogno di farne mistero, e la esercita senza iattanza, ma anche senza infingimenti e riserve. Proprio in questa schiettezza, con cui il regime fascista fa dichiarazione della propria forza, e della propria risoluzione ad usarla, sta la moralità del Fascismo, se, come è certo, la sincerità è requisito e condizione essenziale della moralità.

Ma la intima ragione di questa moralità, e perciò di questa forza, sta in ciò: che il Regime Fascista è il regime di una credenza unitaria e sintetica; della credenza in un solo principio, nel quale gli elementi di verità, parzialmente impliciti nelle due tesi antitetiche del liberalismo e della democrazia — il riconoscimento dell'interesse o della iniziativa dell'individuo, come centro o base dell'attività politica, e il riconoscimento della collettività, come fine o valore di essa — sono come inverati e fusi in una sintesi, che li assorbe ed annulla entrambi, superandoli nel principio della sovranità integrale, realizzantesi nello Stato, della Nazione, come valore che sopravvive nel tempo, e si protende nell'avvenire, sugli individui che passano.

Principio, il quale ha potuto servire di leva per trasformare radicalmente lo Stato italiano, perchè si tradusse e si traduce quotidianamente in atto, mediante una prepotente volontà realizzatrice che, per quanto impersonata o rappresentata dalla volontà eroica di un Uomo di straordinaria virtù, non era, e non è, però, la volontà arbitraria e personale di Lui, ma la volontà, di cui Mussolini era ed è l'interprete o l'organo storico, della più formidabile accolta di uomini, che per virtù di una esperienza eroica vissuta e sofferta insieme (l'esperienza della guerra mondiale e della vittoria che l'ha conclusa), l'Italia abbia, nel nome di una stessa fede e intorno a uno stesso programma di azione, veduto sorgere nel proprio seno. Appunto perchè dietro la persona di Mussolini, sta questa formidabile volontà collettiva, cioè questa grandiosa fusione di volontà individuali in una sola volontà di rinascita della Nazione, la marcia su Roma fu il primo atto di un processo rivoluzionario, la presa

di possesso di una nuova generazione politica, l'inizio di un nuovo periodo storico della vita nazionale.

Nuovo, e non perciò totalmente avulso dai periodi che lo han preceduto, nè risolventesi in una brusca e netta soluzione di continuità tra l'Italia rinnovata e il suo passato storico. La profonda e radicale differenza tra ciò che sarebbe, se il Fascismo potesse o volesse mai permetterle di trionfare, in Italia, la rivoluzione comunista, e ciò che fu, è e sarà la Rivoluzione fascista, è qui: che, mentre la rivoluzione comunista vorrebbe distruggere tutto della vecchia Italia, uscita del Risorgimento, per creare sulle rovine di quella una nuova Italia, costruita secondo gli schemi astratti di una teoria arbitraria ed assurda, la rivoluzione fascista si è limitata ad abbattere, della vecchia Italia uscita dal Risorgimento, un regime estraneo alle sue origini, e ad esse sovrappostosi, e già di per sè corroso e incapace di vivere e di agire, per instaurare la nuova Italia sulla base del rispetto alle più genuine tradizioni nazionali.

E, in realtà, nulla di veramente *nuovo* ha, in un certo senso, recato e reca agli italiani la Rivoluzione fascista, se non la ridestata coscienza di ciò che è molto antico, perchè risale alle origini stesse della Nazione.

Chi, infatti, volesse chiedersi perchè mai sia avvenuto che il moto delle riforme, iniziatosi, durante il secolo XVIII, dalla monarchia francese in Francia, e in Italia, dai vari stati monarchici italiani, sotto la spinta di esigenze politiche e spirituali sostanzialmente analoghe o simili, sboccasse in Francia, verso la fine del secolo, quasi per una specie di incoercibile fatalità, nella violenza di una rivoluzione esplicitamente eversiva e distruttiva di tutta l'eredità del passato, nel momento medesimo in cui esso sembrava in Italia destinato a svolgersi entro le dighe di un tranquillo processo evolutivo, potrebbe agevolmente rispondere essere ciò sovrattutto dovuto alla diversità di atteggiamenti e di tendenze esistenti, durante il sec. XVIII, tra il pensiero politico italiano, ispiratore, in Italia, delle riforme agli Stati monarchici, e il pensiero politico francese, ispiratore, in Francia, della rivoluzione contro la monarchia unitaria.

Differenza così radicale, da indurci a chiederci, se, in realtà, sia mai esistito, nel pensiero italiano del settecento, che pur visse con tanta intensità il contatto col pensiero francese contemporaneo, un periodo che possa esattamente chiamarsi illuministico. Perchè chi ha letto le opere dei maggiori pensatori politici italiani anteriori e contemporanei alla rivoluzione, a cominciare dal Vico, sino a venire al Cuoco, al Pagano, al

Romagnosi, e giù sino ai profeti del Risorgimento, al Gioberti e al Mazzini, ha senza dubbio in tutti avvertito, al di sopra delle frequenti divergenze e contrasti, una nota comune: una quasi direi istintiva repugnanza a cedere a quella esasperazione razionalistica, in cui è da scorgere la caratteristica saliente del vero e proprio illuminismo; per cui illuminista è colui, il quale crede che quella ragione, che regge le cose del mondo e la vita degli uomini, sia una ragione che nasce ogni giorno, nel momento in cui si rivela all'intelletto degli individui, anzi di ogni singolo individuo, e perciò ignora e disprezza la storia: crede, cioè, nella possibilità di far *tabula rasa* di tutto il passato, per seguire i sistemi della ragion ragionante, e di ricostruire da un giorno all'altro, *ex novo*, sugli schemi astratti della teoria, le società e gli Stati.

Onde noi vediamo, bensì, che in questi pensatori italiani v'è sempre l'insofferenza dello stato di cose presenti e l'esigenza del mutarle e migliorarle, e l'aspirazione a liberare le energie spirituali dell'individuo dalle costrizioni e dalle convenzioni dell'ambiente, e l'intuito delle antinomie e degli squilibri tra l'ideale e la realtà, e il desiderio di superarli e comporli, e l'idea delle perfezione assoluta e immutabile della natura, e perciò di un diritto naturale costante e perenne; ma vediamo anche che in essi il principio unitario della natura e del diritto naturale è temperato e accordato con quello della relatività storica, e l'utilitarismo individualistico legato al principio della causalità, e corretto dal senso della solidarietà collettiva, e il superamento del passato non è mai negazione radicale di esso; nè la riforma delle istituzioni sociali politiche e giuridiche, sovvertimento *ex abrupto* di rapporti reali e personali, che il processo della storia abbia consacrato.

La verità è che, sin dai giorni di Machiavelli e di Guicciardini, il carattere che, di fronte all'astrattismo enciclopedistico del pensiero politico francese, e all'empirismo individualistico del pensiero politico britannico, e al dottrinarismo giuridicistico del pensiero politico tedesco, ha sempre contraddistinto il pensiero politico italiano moderno, è la sua originaria tendenza storicistica ed etica, cioè, proprio, nel senso più ampio e perfetto del termine, politica, di cui par quasi di scorgere l'espressione simbolica nella decisa prevalenza che, nel sistema politico di Giuseppe Mazzini, al concetto di *dovere* spetta sul concetto di *diritto*.

Sicchè, reagendo, attraverso il Fascismo, per guarire lo Stato moderno dai germi di crisi in esso inseriti dall'astrattismo teorico della rivoluzione francese, ad una mentalità, che è tuttora largamente diffusa in

Europa, il pensiero politico italiano non ha fatto che rifarsi allo spirito delle proprie origini.

Si è sovratutto rifatto alle proprie origini, riconoscendo la radice della crisi, onde è oggi dovunque infermo lo Stato moderno, in due idee, entrambe dedotte dal presupposto individualistico, che è comune, malgrado le contraddittorie conseguenze, che per l'una e per l'altra ne derivano, alla ideologia liberale e alla ideologia democratica.

La prima è la identificazione del concetto di Stato col concetto di *ordinamento giuridico*, nel senso che lo Stato non sia geneticamente concepibile che entro il suo ordinamento giuridico e ai fini di questo: idea, che può apparire fondata sul più ineccepibile rigore di logica formale, ma è categoricamente smentita dalla più elementare esperienza storica, e parte da una astratta sopravalutazione del diritto e della attività giuridica, anche essa smentita dalla storia.

La quale esclude che l'attività giuridica sia oggi, e sia mai stata, realmente, il fine, in vista del quale gli individui e i popoli vivono e svolgono, lottando e operando, la propria vita: il diritto e l'attività diretta a realizzarlo sono sempre stati e sono, per gli individui e per i popoli, nient'altro che la condizione imprescindibile, acciocchè essi possano utilmente e concretamente svolgere quella propria attività *religiosa, economica, estetica, morale, speculativa, scientifica*, in cui sta la vera e propria ragion d'essere, ossia il fine del loro vivere, lottare e operare nel mondo: appunto per questo, vita *civile* e vita *politica, civiltà* e *politica*, sono concetti correlativi ed equivalenti.

Ma anche, appunto per questo, l'esperienza storica, dimostra che, se nessuno Stato può vivere, ed è mai vissuto, senza porre in essere un proprio diritto o un proprio ordinamento giuridico, nessuno Stato è stato ed è, a sua volta, posto in essere da un diritto o da un ordinamento giuridico che gli siano stati o gli siano anteriori, che, cioè, ne precedano o ne condizionino, *ab externo*, l'attività e la vita. Perchè se è sempre il diritto, che sorge dallo Stato, per organica necessità che questo ha di farlo sorgere, non è mai lo Stato, che sorge dal diritto.

Insomma, l'attività dello Stato è sempre una attività *giuridica*, nel senso che si svolge sempre entro o mediante le forme di un ordinamento giuridico: l'origine e il fondamento dello Stato sono sempre *metagiuridici*, cioè *politici*.

La seconda idea, che è diretta conseguenza della prima, è la identificazione del concetto di *Stato moderno* col concetto di *Stato di diritto*, che

non è soltanto lo Stato, in cui tutta quanta l'organizzazione interna dei suoi poteri, come i rapporti tra questi poteri e i cittadini, siano rigorosamente disciplinati da norme giuridiche, le quali pongano e garentiscano una serie di diritti pubblici subbiettivi a favore dei singoli di fronte allo Stato ; ma è insieme lo Stato che, nell'osservanza di questo complesso sistema di norme giuridiche, esaurisce la ragion d'essere e lo scopo della sua attività, autolimitandone la portata e l'ampiezza, teoricamente illimitate, ogni qual volta incontri o creda di incontrare di fronte a sè il diritto degli individui ; lo Stato che non soltanto vive e si impegna a vivere *secondo il proprio diritto*, ma vive e si impegna a vivere *allo scopo di attuare un proprio diritto*, che ha, non nello Stato, ma negli individui, il suo termine.

Ora, non è dubbio, che anche lo Stato fascista è uno Stato moderno, perchè è uno Stato che non vive secondo l'arbitrio dispotico di chi lo governa, ma *secondo il diritto che esso stesso si è dato*, ossia uno Stato la cui attività si esercita solo nelle forme e con le garanzie che da esso son poste.

Chè, anzi, lo Stato fascista, se ha da un lato la coscienza di realizzare i veri e necessari presupposti della sottomissione dei supremi organi pubblici alla legge che esso dà a se stesso, vale a dire la pluralità, l'autonomia e l'equilibrio dei massimi organi pubblici, intesi a reciproco controllo, ciascuno nei limiti della propria competenza e funzione, assai più di quanto non riesca a realizzarli, attraverso una meccanica e astratta teoria della divisione dei poteri, lo Stato demo-liberale, ha la coscienza, d'altro lato, di realizzare in modo ben più perfetto e completo l'ideale dello Stato moderno, come *Stato vivènte secondo il proprio diritto*, di quanto l'ostinata pretesa individualistica di ignorare il fenomeno sindacale non permettesse, attraverso la forma ad esso specifica dello *Stato di diritto*, allo Stato democratico-liberale. Il quale non trovava in sè e nel proprio ordinamento giuridico il mezzo, per impedire quei due sistematici attentati, non meno alla libertà degli individui isolati, che alla prosperità collettiva della Nazione, che erano lo sciopero e la serrata, trovando inevitabile che, nella lotta economica, le categorie e le classi si facessero giustizia da sè con la intimidazione e la violenza.

Inevitabile, perchè, a impedirlo, era necessario dare nello Stato alle categorie e alle classi una rappresentanza di carattere giuridico, e se il problema della rappresentanza professionale è il problema tipico della vita moderna, che quasi dovunque determina la crisi della civiltà capi-

talistica, non è men vero che, in tutti i paesi retti a democrazia individualistica, questa crisi è senza uscita, perchè la democrazia individualistica non può risolverla, senza rinnegare se stessa.

Di qui, il tragico dilemma, entro le cui spire si dibatte qualsiasi Stato retto dalla mentalità democratica: esaurirsi nel vano conato di comprimere l'incoercibile fenomeno sindacale, o lasciarsene sconvolgere e distruggere.

Solo il Fascismo ha potuto superare il dilemma, piegando il sindacalismo a diventare, da organo di disgregazione, organo di integrazione politica, perchè il Fascismo ha portato lo Stato italiano a sostituire, al suo precedente ordinamento giuridico *individualistico*, un suo nuovo ordinamento giuridico *corporativo*.

●

Che, invero, la *Carta del Lavoro* intitoli con la formola: *Dello Stato corporativo e della sua funzione* il suo primo paragrafo, il cui primo articolo definisce la Nazione come una « Unità morale politica ed economica che si realizza integralmente nello Stato fascista », significa che l'organizzazione, per cui lo Stato fascista è definito come *Stato corporativo*, è l'organizzazione, mediante cui « la sintesi di tutti i valori materiali e immateriali della stirpe si incarna giuridicamente nello Stato », ossia la organizzazione giuridica mediante cui lo Stato Fascista realizza integralmente la « unità morale politica ed economica di quell'organismo avente fine vita e mezzi di azione superiori per potenza e durata a quelli degli individui divisi o raggruppati che lo compongono », che è la Nazione italiana: la realizza, organizzando tutta la società italiana su quel *principio corporativo*, che fu definito « il principio della organizzazione e personificazione delle categorie economiche, perchè partecipino coscientemente alla vita della comunità politica ».

Significa, in altri termini, che lo Stato fascista è *fascista* per la finalità unitaria, che gli è implicita, *corporativo*, per il sistema di organizzazione giuridica, con cui esso realizza la propria finalità: *fascista*, per la volontà che lo anima, *corporativo*, per la forma, con cui questa volontà si attua.

Il che val quanto dire che il corporativismo fascista è in funzione della dottrina *politica* del *fascismo*, e non viceversa, come lo *Stato di diritto* era in funzione della dottrina *politica* del *liberalismo*, e non questo in

funzione di quello : perchè è sempre la volontà politica, che crea la propria organizzazione giuridica, e non questa che fa sorgere quella.

Dal che deriva che lo Stato fascista, lungi dal ridursi ad essere uno Stato, che vive secondo il *proprio diritto*, è, vuole, sente di essere, l'*anima* o lo spirito di quel *corpo* che è il *popolo* : il *popolo*, che soltanto nello Stato fascista vive e agisce concretamente come *unità* : vale a dire, non lo Stato « guardiano notturno che si occupa soltanto della sicurezza personale dei cittadini », e nemmeno un organismo a fine puramente materiale, ma un *fatto spirituale* e *morale*, una manifestazione dello spirito : lo Stato a cui, appunto perchè « educa i cittadini alla vita civile, li rende consapevoli della loro missione, li sollecita all'unità, armonizza i loro interessi nella giustizia, tramanda le conquiste del pensiero, nelle scienze, nelle arti, nel diritto, nella umana solidarietà, porta gli uomini dalla vita elementare della tribù alla più alta espressione di potenza umana, che è l'Impero », si può applicare la formola per la prima volta enunciata da Mussolini il 20 ottobre 1925 alla Scala : « *Tutto per lo Stato, niente al di fuori dello Stato, nulla contro lo Stato* » : formula, la quale, nel pensiero di chi la pronunciò, si risolve esattamente in quest'altra : « *tutto nel popolo, niente fuori del popolo, nulla contro il popolo* ».

Si è venuto così, in pochi anni, svolgendo in Italia, una figura o un tipo di Stato moderno, che non ha sino a ieri avuto precedenti od uguali, e la cui caratteristica differenziale di fronte a tutti gli altri tipi di Stato moderno è di essere uno Stato a *regime totalitario*: del quale, cioè, presupposto essenziale è l'*unità della dottrina*, elemento inderogabile della unità politica, quale la concepisce il Fascismo : unità, che non è veramente tale se non è concreta unione di spiriti e di volontà.

Non si può avere un vero e proprio Stato unitario nazionale, dove il popolo sia spiritualmente diviso in ordine ai problemi fondamentali del proprio vivere a Stato. L'« idem sentire de repubblica » è requisito indispensabile alla convivenza politica, quale la concepisce il Fascismo. Chi non pensa e non crede, come si pensa e si crede nel Fascismo, si mette automaticamente fuori, non dalla possibilità di vivere sotto la garanzia delle leggi dello Stato la propria vita di individuo nella sfera dei suoi interessi privati, ma da qualsiasi attiva e diretta partecipazione alla vita pubblica della società nazionale.

Totalitarietà, la quale necessariamente si fonda su tre presupposti. Il primo è un modo di concepire la superiorità dello Stato di fronte ai partiti, radicalmente diverso da quello che, sin dal primo sorgere della

Nazione a Stato unitario, il liberalismo aveva importato in Italia, e che non era altro, se non l'espressione di quell'atteggiamento di indifferente e negativo agnosticismo, che lo Stato liberale teneva ad assumere e a mantenere nei confronti del contenuto di credenza politica di ciascuno dei vari Partiti contendentisi il diritto di governare la Nazione: quel modo per cui lo Stato liberale non era superiore ai Partiti, se non in quanto o perchè esso aveva rinunciato a incarnare qualsiasi idea politica o morale: si era ridotto ad essere un vaso o un recipiente, entro cui qualunque contenuto potesse, di volta in volta, essere versato, purchè il versamento avvenisse sotto la garanzia di determinate forme giuridiche.

Chè, se il liberalismo italiano era parso a lungo evitare di porsi il problema della scelta o della semplice priorità tra il suo essere liberale e il suo essere nazionale, ciò dipese unicamente dal fatto che, per un complesso di motivi inerenti alla genesi e allo sviluppo del Risorgimento italiano, era, sin oltre il '70, esistita tale identità sostanziale, tra la forma liberale, entro cui si era venuto realizzando, nel nuovo Stato, l'unità e le esigenze nazionali di questa unità, da escludere a lungo l'ipotesi di una scelta tra la fede nel liberalismo e l'ossequio alle necessità della Nazione.

Ma era pur venuto il momento, in cui quel problema di scelta si era imposto alla coscienza dei liberali italiani; e fu, non appena entrati in scena i partiti antinazionali, questi ebbero trovato nella forma liberale dello Stato la più valida delle protezioni. E non c'è dubbio che la logica interna del liberalismo portava a scegliere per la difesa della libertà contro il soverchiare delle esigenze nazionali.

Tutti sanno che negli ultimi tempi, negli anni, che precedettero la crisi finale, la Nazione italiana ebbe, di volta in volta, a organi effettiv della sua volontà e del suo destino, non il partito liberale, ma i vari partiti avvicendantisi al potere attraverso la vicenda delle consultazioni elettorali e delle crisi parlamentari, e, anche più di questi, i Partiti antinazionali, che esclusi dal potere dalle pregiudiziali rivoluzionarie del loro contenuto di credenza politica, e resi da questa esclusione irresponsabili, facevano tanto più sentire allo Stato il premere della loro prepotenza, quanto più agivano al di fuori dello Stato, facendo pesare sulla volontà legale di questo la forza illegale e bruta della piazza.

Sicchè i superstiti zelatori del liberalismo più o meno democratico diedero tutta la misura della loro inguaribile mentalità astrattistica, quando si ostinarono a confondere la superiorità *politica* dello Stato, affermata e pretesa, in nome della propria Rivoluzione, dal Fascismo,

nei confronti di tutte le organizzazioni politiche comunque viventi nell'ambito dello Stato, con la superiorità *giuridica* di questo: quella superiorità, per cui non ci possono essere nello Stato privilegiati ed iloti, ma tutti i cittadini, comunque raggruppati o isolati, sono ugualmente sottoposti alla legge dello Stato.

La superiorità che, subito dopo la Marcia su Roma, Mussolini proclamò compito essenziale del Fascismo restituire allo Stato, cioè al popolo nella sua realtà storica unitaria, di fronte a tutte le sette, a tutte le fazioni, a tutti i partiti, era, non la superiorità *giuridica*, ma la sovranità *politica* dello Stato come *Stato-Popolo*, o *Popolo-Stato*, vale a dire la superiorità dell'idea — la sovranità integrale della Nazione sugli individui —, che lo Stato, come *Stato-Popolo*, ha la missione di incarnare, di fronte alle contrastanti idee della fazione, della setta, del partito.

Interprete degli interessi e realizzatore della volontà unitaria della Nazione non può essere che lo Stato, cioè il *popolo* nella sua unità concreta e vivente, a mezzo degli unici organi legittimamente investiti del compito di interpretare e realizzare quella volontà, che sono la *Monarchia* e il *Governo*: questo è il principio a cui, sin dagli inizii, si ispirò, nella sua azione pratica, la Rivoluzione fascista.

Il secondo presupposto della *totalitarietà* è che, per quanto lo Stato fascista presupponga la forza politica del Partito fascista, la sua base è molto più ampia e più vasta di quella che potrebbe essergli offerta dal solo Partito fascista. Il regime è *totalitario*, in quanto in lui si raggruppano decine e decine di milioni di uomini, tutta la forza umana ed efficente della Nazione. « Il Partito Fascista, ch'è forza primordiale del regime, non deve confondersi con questo, che la forza politica del regime, e tutte le altre di varia natura, convoglia, abbraccia e armonizza »!

Il terzo presupposto è che il Partito fascista non è, malgrado il nome un Partito. Chè anzi, lo Stato Fascista è *totalitario*, in quanto in esso l'esistenza di Partiti politici è un fatto illecito.

Il Partito è oggi, nello Stato diventato, mercè sua, fascista, una *istituzione di diritto pubblico*, subordinato, nella sua formazione e nella sua azione, allo Stato — cioè al Popolo, di cui esso è emanazione saliente — e controllato da questo, per continuare ad essere uno Stato, e perciò un Popolo fascista: l'organo, mediante il quale il popolo garentisce a se stesso il perdurare e persistere, nella volontà e nella coscienza degli italiani, di quella unità di dottrina politica, senza la quale il popolo non potrebbe essere e rimanere fascista.

Dati i quali presupposti dello Stato totalitario, il problema di tra

durli in istituzioni positive si presentava in termini netti e precisi alla Rivoluzione fascista, e e per essa, al suo Capo e Duce.

Il problema fu risolto dalla Rivoluzione fascista, restaurando, da un lato, al vertice di quell'organismo vivente, che è lo *Stato-Popolo* o il *Popolo-Stato*, per l'esercizio pieno e integrale della sua sovranità, all'interno e all'estero, e quindi della sua volontà di disciplina unitaria all'interno e di potenza espansiva all'estero, l'autorità e il prestigio di due grandi istituzioni preesistenti, la *Monarchia* e il *Governo*, che la Rivoluzione trovò, all'inizio del proprio svolgersi, avviati a un processo di apparentemente irrimediabile decadenza, e promuovendo, d'altro lato, alla base di quell'organismo, il sorgere e l'affermarsi, mediante l'attività unificatrice e coordinatrice di due grandi istituzioni nuove, (*nuove*, in quanto create dalla originalità del proprio spirito rivoluzionario), il *Partito Nazionale Fascista* e *l'ordinamento corporativo*, di una formidabile e consapevole unità politico-economica di propositi e di mete ai fini della disciplina unitaria all'interno e della potenza espansiva all'estero, là dove prima non era che una folla disorganizzata e amorfa di individui, politicamente divisi dalla discordia di Partiti antitetici, e economicamente disgregati dall'urto di interessi contrastanti.

Due grandi istituzioni nuove, in cui Mussolini già ebbe ad additare le due *grandi riserve, politica* ed *economica*, del Regime, vale a dire i due strumenti, coi quali il Regime realizza la propria idealità dello Stato: l'uno, il *Partito*, organo di unificazione spirituale del popolo e di preparazione politica della classe dirigente, l'altro, l'*ordinamento corporativo*, organo di unificazione economica, di addestramento tecnico e di coordinazione professionale della società nazionale; ed entrambe perciò risolventisi in massima garanzia di *uguaglianza* e di *libertà* per gli individui comunque viventi e operanti nell'ambito dello Stato, in quanto a *tutti* selettivamente *aperti*, senza esclusioni o distinzioni di ceti, di classi, di categorie, di razza, o di religioni, dal più umile manovale al più alto gerarca del regime.

Sicchè nel rapporto, onde il *Partito* è legato alle *Corporazioni*, rapporto tanto intimo, da formare un vero e proprio *binomio*, è da scorgere la *chiave di volta* dello Stato fascista, che è quello Stato, la cui forza politica sovratutto risulta dal contemporaneo e vicendevole equilibrarsi, ai fini della Nazione, e sotto la sua immanente sovranità, della attività delle autarchie sindacali e della attività del Partito. Questo equilibrio è forse la massima originalità del Fascismo.

E poichè questi quattro grandi Istituti — Monarchia, Governo, Par-

tito, Corporazioni — abbracciano e unificano la società nazionale nel tempo e nello spazio, ne deriva logicamente che ad essi, come ai fattori immanenti dello Stato, sia stato conferito il compito di partecipare in vario modo e in diversi momenti alla costituzione degli organi, mediante cui si estrinseca il potere e si realizza la sovrana volontà dello Stato. Basta un rapido sguardo al diritto pubblico vigente nello Stato fascista, per accorgersi come tutti gli organi costituzionali di questo (Gran Consiglio, Consiglio dei Ministri, Camera dei Deputati, Senato, Consiglio nazionale delle Corporazioni, e domani, Camera dei Fasci e delle Corporazioni) ripetano la loro origine e la loro formazione dall'uno o dall'altro, o da tutti insieme i quattro organi veramente fondamentali del Regime : Monarchia, Governo, Partito, Corporazioni.

Il Fascismo ha così trasferito la sovranità, dalle masse elettorali, forze brute ed amorfe, poste fuori dallo Stato, nelle grandi istituzioni, che inquadrano e costituiscono l'armatura stessa dello Stato : vale a dire, ha trasferito la sovranità, dalle forze inorganiche anteriori o estranee allo Stato, a un sistema di istituti statali, che assorbono ed elaborano tutta la vita sociale.

L'affermazione mussoliniana, non potere e dovere esistere porzione o frammento di sovranità *prima* o *fuori* o *contro lo Stato* non è più una semplice aspirazione o enunciazione teorica, è una realtà di fatto.

E così il Fascismo ha offerto, per primo, al mondo moderno, l'esperimento di un tipo di *civiltà politica* del tutto e in tutto diversa da qualsiasi altro : quel nuovo *tipo di civiltà*, che « armonizza la tradizione con la modernità, il progresso con la fede, la macchina con lo spirito, e che segna la sintesi del pensiero e delle conquiste di due secoli » : onde la superba affermazione di Mussolini : « il Fascismo è *l'unica cosa nuova, che i primi trent'anni di questo secolo abbiano veduto nel campo politico sociale* »: quella cosa, per cui è dato all'Italia di dire ancora una volta una nuova parola d'ordine al mondo ossia di riprendere ancora una volta nel mondo la *iniziativa politica* : « Sismondi diceva che i popoli che, in un certo momento della loro storia, prendono *la iniziativa politica*, la conservano per due secoli. E difatti il popolo francese, che nel 1789 prendeva la iniziativa politica, l'ha conservata per 150 anni. Quello che nel 1789 ha fatto il popolo francese, ha fatto oggi l'Italia fascista. Ecco siamo veramente sul piano, dove la battaglia diventa difficile e seducente, perchè battere i vecchi residui dei partiti d'Italia è stato una fatica ingrata, ma agitare un principio nuovo nel mondo e farlo trionfare, questa è la

fatica, per cui un popolo e una rivoluzione passano alla storia : è fatale che ogni rivoluzione che trionfa abbia contro di sè tutto un vecchio mondo... ».

●

La testimonianza più alta del carattere rivoluzionario insito nel Fascismo è, invero, quella che gli è venuta dai modi e dalle forme del suo ripercuotersi e agire al di là dei confini dello Stato che lo vide sorgere crescere e trionfare. Appunto perchè la sua funzione fu di dar vita in Italia ad una *nuova forma di vivere a Stato*, la sua vittoria nella vita politica italiana non era ancora piena e completa, che già, tra il 1935 e il 1936, cominciava a farsi sentire l'influsso della sua forza espansiva nella vita politica europea :

« Noi diciamo ai fattori responsabili degli Stati — sono parole di Mussolini del 28 marzo '26 — voi passerete dove siamo passati noi. Anche voi, se vorrete vivere, dovrete finirla col parlamentarismo chiacchierone, anche voi, se vorrete vivere, dovrete dare dei poteri al potere esecutivo ! Anche voi, se vorrete vivere, dovrete affrontare il problema più ponderoso di questo secolo, il problema dei rapporti tra capitale e lavoro, che il Fascismo ha risolto ».

Processo di graduale *universalizzarsi* del Fascismo, il cui inizio era naturale dovesse coincidere col momento, in cui il Fascismo, cominciò a superare le posizioni puramente critiche e negative del suo programma di azione, e iniziò l'assalto alle posizioni positive e costruttive, vale a dire, passò dal graduale smantellamento teorico e pratico dello Stato democratico liberale alla graduale formazione dello Stato fascista corporativo : quel momento, che sembrò culminare negli anni tra la legge 3 aprile 1926 sulla disciplina giuridica dei rapporti collettivi di lavoro e la legge 5 febbraio 1934 sulle corporazioni.

Fu appunto tra il 1926 e il 1934 che il Fascismo vide sempre meglio affilare le sue perfide armi all'estero e farsi sempre più minacciosa quella *controrivoluzione*, che Mussolini aveva, col discorso del 3 gennaio, tra il 1925 e il 1926, radicalmente sgominata all'interno.

« Dal 1929 ad oggi — disse Mussolini il 18 marzo 1924 — il Fascismo da fenomeno italiano è diventato fenomeno universale... I principii del secolo scorso sono morti. Le forze politiche del secolo scorso, democrazia, socialismo, liberalismo, massoneria, sono esaurite. La prova manifesta

è che esse non dicono più nulla alle nuove generazioni.... Si va verso nuove forme di civiltà, tanto nella politica che nella economia ».

Si tratta dell'ormai palese iniziarsi di quel periodo di *trapasso* da un tipo di civiltà ad un altro, « ossia di quel *crepuscolo e tramonto della civiltà demoliberale* », delle cui cause positive e negative Mussolini parlò a lungo in uno degli articoli da lui scritti, nell'agosto del 1933, per un gruppo di giornali americani, e poi pubblicato sul *Popolo d'Italia*: « Quelli che si possono chiamare fermenti fascisti della rinnovazione politica e spirituale del mondo agiscono ormai in tutti i paesi... L'appello alle forze giovani risuona dovunque. La Nazione che ha precorso i tempi, *anticipando* di un decennio l'azione degli altri Paesi, è l'Italia »...... « Siamo i primi ad aver realizzata la *politica pura*, non la politica dei Partiti, che è dovunque in decadenza... Già si levano oltre Alpe voci rinnegatrici del famoso trinomio del 1789. Si lancia un trinomio, che in regime fascista non è una formola, ma una realtà, *autorità ordine, giustizia*... Reazionarii noi? no: anticipatori, precursori, realizzatori, di quelle nuove forme di vita politica e sociale, che appaiono tentate talvolta sotto altre forme anche nei Paesi, che rappresentano gli ideali ormai sopraffatti del secolo scorso ».

Di qui, il senso di tranquilla certezza, con cui l'anno dopo, il 27 ottobre 1930, Mussolini dichiarò: « Si può prevedere una Europa *fascista*, una Europa che ispiri le sue istituzioni alle dottrine e alla pratica del Fascismo, un'Europa, che risolva in senso fascista il problema dello Stato moderno, dello Stato del XX sec., ben diverso dagli Stati che esistevano prima del 1789, o che si formarono dopo... ».

Previsione, che prese il tono della profezia nel discorso, con cui il 25 ottobre 1932, Mussolini celebrò a Milano la gloria del primo decennale: « In tutti i Paesi regnano l'incertezza, l'irrequietudine, il disagio morale, che si aggiunge a quello materiale. Popoli anche di antica civiltà sembrano senza guida e sono incerti del loro destino. Noi no. Noi abbiamo coraggio.

Andiamo innanzi decisamente... Quando dieci anni fa, in piazza Belgioioso, io dissi che il regime fascista aveva dinanzi a sè sessanta anni, erano i primi tempi. Oggi, con piena tranquillità di coscienza, dico a voi, moltitudine immensa, che il secolo XIX sarà il secolo del Fascismo, il secolo della potenza italiana, durante il quale l'Italia tornerà per la terza volta ad essere la direttrice della civiltà umana, perchè fuori dei nostri principii non c'è salvezza, nè per gli individui, nè per i popoli». « Fra dieci anni l'Europa sarà modificata: sarà *fascista* o *fascistizzata*... ».

Sarà *fascistizzata*, perchè solo *fascistizzandosi*, l'Europa potrà evitare « la fine miseranda che l'attende, se la democrazia dovesse continuare a imperversare. Questo secolo si annunzia per mille segni, non come una continuazione, ma come l'antitesi del secolo scorso ».

Quello fu il secolo della democrazia *apparente* nello Stato democratico : questo è il secolo della democrazia *reale* nello Stato fascista.

INDICE

L. 5.-